

Философия социальных и гуманитарных наук

Книга для чтения по программе кандидатского минимума
«История и философия науки»

Саратов

Издательский центр **“Наука”**

2009

УДК (001:1+1(091))(075.8)

ББК 87я73+87.3

М29

Рецензенты:

Веретенников Николай Яковлевич - доктор философских наук, профессор кафедры философии и методологии науки Саратовского государственного университета им. Н. Г. Чернышевского;

Богатырёва Елена Николаевна - кандидат философских наук, доцент кафедры философии культуры и культурологии Саратовского государственного университета им. Н. Г. Чернышевского

М29 Философия социальных и гуманитарных наук: Книга для чтения по программе кандидатского минимума «История и философия науки» / Редактор-составитель – доктор философских наук, профессор **Мартынович С. Ф.** – Саратов: Издательский центр “**Наука**”, 2009. – 503 с.

ISBN 978-5-91272-989-8

Аннотация

Учебное пособие предназначено аспирантам и соискателям высших образовательных и научных учреждений, обучающихся по специальности «Философия», а также по нефилософским специальностям для подготовки к экзамену по программе кандидатского минимума «История и философия науки». Оно полезно для организации учебной и научной работы студентов, аспирантов и научных работников.

УДК (001:1+1(091))(075.8)

ББК 87я73+87.3

ISBN 978-5-91272-989-8

© Издательский центр “**Наука**”

**К 100-летию
Саратовского Императорского Николаевского Университета -
Саратовского Государственного Университета
им. Н. Г. Чернышевского**

Оглавление

| | |
|--|-----|
| Введение | 10 |
| Историческое время России как время оценки и переоценки ценности человеческой жизни | 10 |
| Понятие философии как предмет метафилософского исследования | 17 |
| Коммуникативное самоопределение философии intersубъективности | 22 |
| К теме 1. Общетеоретические подходы | 35 |
| 1.1. Философия как интегральная форма научных знаний, в том числе и знаний об обществе, культуре, истории и человеке | 35 |
| Чернышевский Н. Г. Антропологический принцип в философии | 35 |
| Соловьев В. С. Исторические дела философии | 36 |
| Гадамер Х.-Г. История понятий как философия | 43 |
| Айер А. Д. Устранение метафизики | 46 |
| Хабермас Ю. Об устранении жанрового различия между философией и литературой ... | 52 |
| 1.2. Донаучные, ненаучные и вненаучные знания об обществе, культуре, истории и человеке | 58 |
| Гесиод: Труды и дни | 58 |
| Элиаде М. Религии Австралии | 60 |
| Дилите Д. Что такое миф | 63 |
| Якобсон Р. О русском фольклоре | 67 |
| 1.3. Формирование научных дисциплин социально-гуманитарного цикла | 69 |
| Стёпин В. С. Зарождение опытных наук | 69 |
| Скирбекк Г., Гилье Н. Становление гуманитарных наук | 76 |
| Скирбекк Г., Гилье Н. Развитие общественных наук | 82 |
| Якобсон Р. Взгляд на развитие семиотики | 89 |
| 1.4. Зависимость СГН от социального контекста: классическая, неклассическая и постнеклассическая наука | 92 |
| Хабермас Ю. Вступление в постмодерн: Ницше как новая точка отсчета | 93 |
| К теме 2. Специфика объекта и предмета социально-гуманитарного познания | 100 |
| 2.1. Сходства и отличия наук о природе и наук об обществе | 100 |
| Дильтей В. Введение в науки о духе | 100 |
| Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре | 106 |

| | |
|---|-----|
| 2.2. Особенности общества и человека, его коммуникаций и духовной жизни как объектов познания..... | 117 |
| Философия общества в контекстах дискурсивных изменений | 117 |
| Философия социальных коммуникаций: метафилософское исследование | 123 |
| 2.3. Конвергенция естественнонаучного и социально-гуманитарного знания в неклассической науке. Научная картина мира в социально-гуманитарных науках..... | 134 |
| Поппер К. Гуманизм и разум | 134 |
| Рассел Б. Пространство в психологии | 137 |
| Твид Л. Царство хаоса | 140 |
| К теме 3. Субъект социально-гуманитарного познания..... | 143 |
| 3.1. Индивидуальный субъект, его форма существования. Включенность сознания субъекта, его системы ценностей и интересов в объект исследования СГН | 143 |
| Барт Р. Смерть автора | 143 |
| 3.2. Личностное неявное знание субъекта. Индивидуальное и коллективное бессознательное в гуманитарном познании | 147 |
| Фрейд З. Психоанализ и психиатрия | 147 |
| Зотов А. Ф. Психоанализ К. Юнга. Учение о "коллективном бессознательном" | 151 |
| 3.3. Коллективный субъект, его формы существования. Научное сообщество как субъект познания..... | 156 |
| Кун Т. Парадигмы и структура научного сообщества | 156 |
| 3.4. Коммуникативная рациональность | 160 |
| Хабермас Ю. Еще один выход из философии субъекта: коммуникативный разум против разума субъект-центрированного | 160 |
| 3.5. Роль традиций, ценностей, образцов интерпретации и «пред-рассудков» (Гадамер) в межсубъектном понимании и смыслополагании | 167 |
| Гадамер Х.-Г. Герменевтический круг и проблема предрассудков | 167 |
| К теме 4. Природа ценностей и их роль в социально-гуманитарном познании | 172 |
| 4.1. И. Кант: диалектика теоретического и практического (нравственного) разума | 172 |
| Кант И. Критика практического разума | 173 |
| 4.2. Методологические функции «предпосылочного знания» и регулятивных принципов в науке | 178 |
| Степин В. С., Кузнецова Л. Ф. Функции научной картины мира в исследовательском процессе | 178 |
| 4.3. Явные и неявные ценностные предпосылки как следствия коммуникативности СГН. Оценочные суждения в науке и необходимость «ценностной нейтральности» в социальном исследовании..... | 186 |
| Вебер М. Смысл «свободы от оценки» в социологической и экономической науке | 186 |

| | |
|---|-----|
| 4.4. Принципы «логики социальных наук» К.Поппера..... | 192 |
| Поппер К.: Логика социальных наук | 192 |
| 4.5. Роль научной картины мира, стиля научного познания, философских категорий и принципов, представлений здравого смысла в исследовательском процессе социально-гуманитарных наук | 203 |
| Стросон П. Грамматика и философия | 203 |
| К теме 5. Жизнь как категория наук об обществе и культуре | 207 |
| 5.1. Понимание жизни за пределами ее биологических смыслов. Социокультурное и гуманитарное содержание понятия жизни..... | 208 |
| Зиммель Г. Трансцендентность жизни | 208 |
| Дильтей В. Структура душевной жизни | 212 |
| Дильтей В. Развитие душевной жизни | 216 |
| 5.2. Ограниченность применения естественнонаучных методов, причинных схем | 218 |
| Дильтей В. Мысли об описательной психологии. Задача психологического обоснования наук о духе | 218 |
| 5.3. Познание и «переживание» жизни — основное содержание художественных произведений | 223 |
| Выготский Л. С. Искусство и психоанализ | 223 |
| 5.4. История — одна из форм проявления жизни, объективация жизни во времени, никогда не завершаемое целое | 228 |
| Рикёр П. Объективность и субъективность в истории | 228 |
| К теме 6. Время, пространство, хронотоп в социальном и гуманитарном знании | 233 |
| 6.1. Различие времени как параметра физических событий и времени как общего условия и меры становления человеческого бытия, осуществления жизни. Объективное и субъективное время. Социальное и культурно-историческое время. Переосмысление категорий пространства и времени в гуманитарном контексте (М.М.Бахтин). Введение понятия хронотопа как конкретного единства пространственно-временных характеристик. Особенности «художественного хронотопа» | 233 |
| Бахтин М. М. Формы времени и хронотопа в романе | 233 |
| К теме 7. Коммуникативность в науках об обществе и культуре: методологические следствия и императивы..... | 236 |
| 7.1. Рождение знания в процессе взаимодействия «коммуницирующих индивидов». Коммуникативность (общение ученых) как условие создания нового социально-гуманитарного знания и выражение социокультурной природы научного познания | 236 |
| Апель К.-О. Коммуникативное сообщество как трансцендентальная предпосылка социальных наук | 237 |
| 7.2. Научные конвенции как необходимость и следствие коммуникативной природы познания..... | 245 |

| | |
|---|-----|
| Грязнов А. Ф. Как возможна правилосообразная деятельность? | 245 |
| К теме 8. Проблема истинности и рациональности в социальных и гуманитарных науках..... | 248 |
| 8.1. Рациональное, объективное, истинное в СГН. Классическая и неклассическая концепции истины в СГН. Экзистенциальная истина, истина и правда | 248 |
| Стёпин В. С. Глобальные научные революции как изменение типа рациональности | 248 |
| Поппер К. Призыв Бернайс к более широкому пониманию рациональности | 256 |
| 8.2. Проблема истины в свете практического применения СГН. Плюрализм и социологическое требование отсутствия монополии на истину. Релятивизм, психологизм, историзм в СГН и проблема истины | 260 |
| Апель К-О. Язык и истина в современной ситуации философии | 260 |
| Хабермас Ю. Критика разума и разоблачение наук о человеке: Фуко | 266 |
| К теме 9. Объяснение, понимание, интерпретация в социальных и гуманитарных науках... 273 | |
| 9.1. Объяснение и понимание как следствие коммуникативности науки. Природа и типы объяснений. Объяснение - функция теории | 273 |
| Поппер К. Историческое объяснение | 274 |
| Апель К.-О. Развитие «аналитической философии языка» и проблема «наук о духе» .. | 279 |
| 9.2. Понимание в гуманитарных науках, необходимость обращения к герменевтике как к "органону наук о духе" (В.Дильтей, Г.-Г.Гадамер)..... | 286 |
| Зотов А. Ф. В.Дильтей: философские и методологические основания истории как науки; "Критика исторического разума": предмет и метод истории | 286 |
| Гадамер Х.-Г. Вовлеченность Дильтея в апории историзма. От теоретико-познавательной проблемы истории к герменевтическому основоположению наук о духе | 293 |
| Бахтин М. М. К философским основам гуманитарных наук | 297 |
| 9.3. Герменевтика – наука о понимании и интерпретации текста..... | 299 |
| Апель К.-О. Витгенштейн и проблема герменевтического понимания | 299 |
| 9.4. Текст как особая реальность и «единица» методологического и семантического анализа социально-гуманитарного знания | 307 |
| Бахтин М. М. Проблема текста в лингвистике, филологии и других гуманитарных науках | 307 |
| Гадамер Х.-Г. Текст и интерпретация | 311 |
| Текстуальная определенность интерсубъективности как предметный универсум гуманитарных наук | 317 |
| 9.5. Язык, «языковые игры», языковая картина мира..... | 321 |
| Козлова М. С. Идея "языковых игр" | 321 |
| 9.6. Интерпретация как придание смыслов, значений высказываниям, текстам, явлениям и событиям - общенаучный метод и базовая операция социально-гуманитарного познания | 327 |
| Густав Шпет о смысле явления и теме понимания | 327 |

| | |
|--|-----|
| 9.7. Проблема «исторической дистанции», «временного отстояния» (Гадамер) в интерпретации и понимании | 336 |
| Гадамер Х.-Г. Герменевтическое значение временного отстояния | 336 |
| 9.8. Объяснение и понимание в социологии, исторической, экономической и юридической науках, психологии, филологии, культурологии..... | 339 |
| Вебер М. О некоторых категориях понимающей социологии | 339 |
| Рассел Б. Наука о духе | 347 |
| Кондратьев Н. Д. Большие циклы экономической конъюнктуры | 353 |
| К теме 10. Вера, сомнение, знание в социальных и гуманитарных науках | 358 |
| 10.1. Вера и знание, достоверность и сомнение, укорененность веры как «формы жизни» в допонятийных структурах. Конструктивная роль веры как условия «бытия среди людей». Вера и верования - обязательные компоненты и основания личностного знания, результат сенсорных процессов, социального опыта, "образцов" и установок, апробированных в культуре..... | 358 |
| Микешина Л. А. Витгенштейн: проблема веры и достоверности в познании | 359 |
| 10.2. Вера и понимание в контексте коммуникаций. Вера и истина. Разные типы обоснования веры и знания. Совместное рассмотрение веры и истины - традиция, укорененная в европейской философии. "Философская вера" как вера мыслящего человека (К.Ясперс).... | 365 |
| Витгенштейн Л. О достоверности | 365 |
| Ясперс К. Понятие философской веры | 370 |
| К теме 11. Основные исследовательские программы СГН..... | 376 |
| 11.1. Натуралистическая исследовательская программа | 376 |
| Философия и методология «нравственных» наук Д.С.Милля | 376 |
| 11.2. Антинатуралистическая исследовательская программа | 394 |
| Гадамер Х.-Г. Границы рефлексивной философии | 394 |
| 11.3. Общенаучное значение натуралистической и антинатуралистической исследовательских программ | 400 |
| Поппер К. Предсказание и пророчество в социальных науках | 400 |
| 11.4. Натуралистическая и антинатуралистическая исследовательские программы в социологии, исторической, экономической и юридической науках, психологии, филологии, культурологии | 409 |
| Кун Т. Роль истории | 409 |
| Шюц А. Методология социальных наук | 413 |
| К теме 12. Разделение СГН на социальные и гуманитарные науки..... | 421 |
| 12.1. Проблема разделения социальных и гуманитарных наук (по предмету, по методу, по предмету и методу одновременно, по исследовательским программам) | 421 |
| Манхейм К. О специфике культурно-социологического познания | 421 |

| | |
|--|-----|
| Фуко М. Археология и история идей | 426 |
| Есперсен О. Философия грамматики | 431 |
| 12.2. Методы социальных и гуманитарных наук..... | 438 |
| Соссюр Ф. де. Предмет, методы и задачи лингвистики | 438 |
| Зотов А. Ф. Первые шаги структурализма. Структурная лингвистика | 442 |
| Якобсон Р. Структурализм и телеология | 445 |
| Гадамер Х.-Г. Проблема метода | 447 |
| 12.3. Вненаучное социальное знание..... | 452 |
| Гадамер Х.-Г. Границы литературы | 452 |
| 12.4. Отличие гуманитарных наук от вненаучного знания | 456 |
| Сепир Э. Статус лингвистики как науки | 456 |
| 12.5. Взаимодействие социальных, гуманитарных наук и вненаучного знания в экспертизах социальных проектов и программ..... | 461 |
| Джеймисон Ф. Реально существующий марксизм | 461 |
| К теме 13. «Общество знания». Дисциплинарная структура и роль социальных и гуманитарных наук в процессе социальных трансформаций | 470 |
| 13.1. Дисциплинарная структура социально-гуманитарного знания и междисциплинарные исследования | 470 |
| Фуко М. Гуманитарные науки | 470 |
| 13.2. Изменения дисциплинарной структуры СГН, сложившейся в XIX веке. Смена лидирующих дисциплин. Переопределение парадигм и тем, появление новых областей исследования | 477 |
| Фуко М. Наука и знание | 477 |
| 13.3. Возрастание роли знания в обществе. «Общество знания». Участие СГН и вненаучного знания в экспертизах социальных проектов и программ. Значение опережающих социальных исследований для решения социальных проблем и предотвращения социальных рисков . | 489 |
| Бём Ф., Ойкен В., Гроссман-Дёрт Г.: Наша программа | 490 |
| Велихов Е. Общество знания | 492 |
| Полье Б. Когнитивный капитализм на марше | 496 |

Введение

Это издание является второй частью пособия, подготовленного по программе кандидатского минимума «История и философия науки». Его первая часть опубликована ранее¹.

Учебное пособие включает тринадцать тем (Общетеоретические подходы; Специфика объекта и предмета социально-гуманитарного познания; Субъект социально-гуманитарного познания; Природа ценностей и их роль в социально-гуманитарном познании; Жизнь как категория наук об обществе и культуре; Время, пространство, хронотоп в социальном и гуманитарном знании; Коммуникативность в науках об обществе и культуре: методологические следствия и императивы; Проблема истинности и рациональности в социальных и гуманитарных науках; Объяснение, понимание, интерпретация в социальных и гуманитарных науках; Вера, сомнение, знание в социальных и гуманитарных науках; Основные исследовательские программы СГН; Разделение СГН на социальные и гуманитарные науки; «Общество знания». Дисциплинарная структура и роль социальных и гуманитарных наук в процессе социальных трансформаций), названия и содержания которых соответствуют действующей программе кандидатского минимума «История и философия науки: Философия социально-гуманитарных наук».

Содержание тем представлено преимущественно классическими текстами философов и ученых XX столетия.

Отсутствие учебного пособия такого рода остро чувствуется теми, кто готовится к сдаче кандидатского экзамена по философии науки.

Пособие окажется полезным для аспирантов и соискателей высших образовательных и научно-исследовательских учреждений, обучающихся по специальности «Философия», а также по нефилософским специальностям. Оно полезно для организации учебной и научной работы студентов, аспирантов и научных работников.

Историческое время России как время оценки и переоценки ценности человеческой жизни²

¹ Основы философии науки: Книга для чтения по программе кандидатского минимума История и философия науки / Редактор-составитель – доктор философских наук, профессор Мартынович С. Ф. – Саратов: Издательский центр «Наука», 2008. – 306 с.

² Мартынович С. Ф. Историческое время России как время оценки и переоценки ценности человеческой жизни // Государство, общество, церковь в истории России XX века. Иваново: Изд-во «Ивановский государственный университет», 2008. С. 368-374

Если опыт вообще есть знание сингулярности, то опыт российской жизни есть знание множества сингулярных событий, составляющих её содержание. Необходимость осмысления опыта российской жизни существует как актуальная задача. Её решение становится личностной потребностью, когда человек сознает свою бытийную определенность динамикой российской жизни.

Начало исторического времени народа определяется возникновением его государственности. Наличная государственность, генерируя историческое время народа, разделяет тем самым его до-историческое время и время пост-историческое. Историческое время России – это время становления и эволюции российской государственности. До-историческое время России есть отношение последовательности событий жизнедеятельности общностей, населявших будущее геополитическое пространство России, предопределивших её историческое время. Пост-историческое время России, соотнесенное с пост-историческим временем человечества, есть гипотетическое время возможного будущего состояния российского общества, потенция которого формируется и сегодня. Его проявления генетически соотносятся с тенденциями глобализации экономики и политики, науки и технологии, образования и культуры. Это – время возможного затухания репрессивной функции государства, время развития активности гражданского общества, время возможного становления аксиологической тенденции абсолютизации в оценках ценности человеческой жизни. Этим благоприятным возможностям пост-исторического времени противостоят их негативные альтернативы.

В истоке исторического времени России образовался процесс, помеченный термином Крещение Руси. Он оказал глубинное влияние на формирование российской государственности, на образование и культуру российского общества, на определение специфики личностного переживания встречи с постулированной трансцендентной реальностью. Этот процесс формировал моменты общности и тождества в бытии и сознании людей и стирал моменты сингулярности и различия. В этом состояла особенность амбивалентности данного процесса, предзадававшая принципиальную возможность мировоззренческих и бытийных мутаций в будущем. Становление российской государственности есть событие, включившее в себя духовные и культурные, экономические и политические, правовые и идеологические, демографические и географические содержания. Российская государственность формировалась и эволюционировала как

государственность многих народов и для многих народов, как полиэтническая, многонациональная геополитическая реальность.

В современных условиях (демографических и экономических, геополитических и технологических, культурных и духовных) целесообразно рассмотреть историческое время России как время оценки и переоценки ценности человеческой жизни. Требуется всесторонне осмыслить, как в контексте российской государственности осуществлялись и осуществляются оценки и переоценки ценности жизни россиянок и россиян, гражданок и граждан российского государства, лиц без гражданства, человеческой жизни вообще.

Оценки и переоценки ценности человеческой жизни получали, как правило, содержательные и формальные способы осуществления. В содержательном плане оценки и переоценки ценности человеческой жизни воплощались в практике жизни, в свершении производственно-экономических, социально-политических, научных и технологических, культурных и духовных процессов. Они имплицитно реализуются в содержании религиозного опыта, в обычаях и традициях культуры, в практической политике государства и политических партий, в способах организации и охраны труда, реализуемых субъектами экономической активности, в многообразии поступков россиянок и россиян. Конкретными содержательными воплощениями оценки и переоценки ценности человеческой жизни являются реальные положения дел, скажем, в организации безопасного движения транспорта, противопожарной безопасности в быту и на производстве, в динамике преступлений против личности. Так, практика заказных убийств основывается на антидуховном функционализме в оценивании ценности человеческой жизни. А запрет, например, экспериментов по генетическому клонированию человеческих организмов фундирован позитивной оценкой ценности человеческой жизни, объективирует её.

В формальном плане оценки и переоценки ценности человеческой жизни закреплялись и закрепляются в догматах религиозных вероучений, в моральных нормах и этических принципах, в философских концепциях и идеологических доктринах, в правовой системе государства. Непосредственно или опосредованно, эксплицитно или имплицитно они фиксируются в текстах конституций, в программах политических партий и общественных движений, в документах международных организаций, признаваемых Россией.

Соотношение содержательных и формальных закреплений оценок и переоценок ценности человеческой жизни характеризуются автономией и взаимосвязью, взаимодействием и взаимообусловленностью. При этом,

как правило, возникает “зазор” между формальными манифестациями и практическими воплощениями оценок и переоценок ценности человеческой жизни. Величина этого зазора может быть различной. В российском опыте жизни, которому были свойственны крайности, она достигала экстремальных значений. Конституционные гарантии прав и свобод человека – гражданина СССР в практике 30-х–50-х годов XX столетия нередко сводились к “десятилетнему” “поражению в правах без права переписки”. В начале 90-х годов этого же столетия обнаружился зазор между декларированными установками идеологии приватизации государственной собственности и реальной практикой ваучеризации и аукционных залогов, способствовавшей олигархизации базовых отраслей экономики и обнищанию миллионов россиянок и россиян.

Эти крайности высвечивают актуальность главной задачи духовной работы общества – задачу возвышения реальной ценности человеческой жизни. Её решение может быть осмыслено в форме стратегии. В стратегии возвышения ценности человеческой жизни, которую полезно было бы продумать до самых наиконкретных “мелочей”, обнаруживается острая теоретико-практическая проблема. Это – проблема субординации ценностей. Дело в том, что реальное возвышение ценности человеческой жизни возможно, в частности, при условии разрешения аксиологического противоречия между ценностью права наций на самоопределение и ценностью территориальной целостности государства. Это противоречие концептуально и практически разрешимо только на основе признания и реального воплощения приоритета ценности человеческой жизни.

Без полагания приоритета ценности человеческой жизни право наций на самоопределение имплицитным образом реализуется в трагическом опыте сепаратистских движений, который нередко перерастает в перманентный террористический процесс. Это – с одной стороны. С другой стороны, без полагания приоритета ценности человеческой жизни возникает соблазн и иллюзия достижения территориальной целостности государства методами тотального насилия государственной машины над личностью.

Исторический опыт распада Советского Союза как геополитической реальности обостряет актуальность осмысления противоречивости соотношения ценности права наций на самоопределение и ценности территориальной целостности государства. Военные действия на постсоветском пространстве, усиление террористической активности – крайние проявления практической, правовой и идеологической неразрешенности этого противоречия. Общим для этих и подобных событий и процессов является то, что оценки ценности человеческой

жизни в их контексте стремятся к бесконечно малой величине. В практике жизни это означало абсолютную незащищенность человеческого существования. В правовом отношении трагические события постсоветской истории XX века характеризовались правовым нигилизмом, диффузией правовых норм и юрисдикций. В идеологическом плане этим событиям были свойственны идеологический вакуум, отсутствие ясных идеологических ориентиров, активизация экстремистских идеологических установок.

Крайняя неустойчивость социокультурной, экономической, политической ситуации 90-х годов XX столетия естественным образом способствовали возвышению роли Русской Православной церкви в духовной жизни россиян и россиянок на основе возрождения статуса веры и религии. Крутые геополитические и идеологические перемены потребовали обращения к историческим основам традиции духовной жизни России, к духу народа, к его практической мудрости, к его религиозности. Эти тенденции неизбежно привели к новому смыслу взаимоотношения Православия и других религий, традиционно представленных в историческом опыте России. Новый смысл взаимоотношения религий и религиозных организаций не может быть простым возрождением прошлого опыта, то есть ситуации до 1917 года. В общем, простой и полный возврат к духовному опыту прошлого невозможен. Общественное сознание, как и все другие аспекты жизни, находится в мире становления. Изменение есть логос этого мира, его закон. Сознание российского общества, осмысливая опыт последнего 90-летия (1917-2007 гг.), оценивает и переоценивает ценность знания и веры, науки и религии, государства и церкви, общества и личности в свете этого опыта. Этот опыт показывает, что (1) научное знание ведет к освоению инновационных технологий, радикально изменяющих материальную жизнь человека, общества, человечества; (2) наука и научные технологии ценностно нейтральны, они не формулируют представление о добре и зле, не различают их. Различение же добра и зла есть основа духовной жизни людей. Поэтому человек обращается к ценностным формам сознания, не удовлетворяясь исключительно сциентистским освоением мира. Религиозное и моральное сознание, этические концепции прямо направлены на формирование способности различения добра и зла, решая эту задачу своими средствами.

XX век является частью исторического времени России. Процесс оценки и переоценки ценности человеческой жизни приобрел в этот отрезок времени особую остроту, значимость и динамику. Трагизм, оптимизм и пессимизм этого процесса составил некое синкретическое

единство. Моменты динамики этого аксиологического процесса представлены альтернативными рядами событий. «Белый» и «красный» террор, внесудебные расстрельные списки, «архипелаг ГУЛАг», переселение народов, «шоковая терапия» стагнирующей экономики и обнищание миллионов россиянок и россиян, детская беспризорность и торговля детьми, с одной стороны. С другой стороны, массовые самопожертвования людей в период Великой отечественной войны 1941-1945 годов, советская традиция здравоохранения и образования, мораторий на смертную казнь, комплексная программа национальных проектов, в том числе национальный проект «Материнский капитал» и относительное повышение рождаемости россиянок и россиян в самое последнее время. Эта альтернативная аксиологическая динамика XX-XXI веков исторического времени России показывает, что оценка и переоценка ценности человеческой жизни была и остается остройшей фундаментальной проблемой современной России, конструктивное осмысление и решение которой будет иметь стратегическое значение.

Многофакторная обусловленность оценки и переоценки ценности человеческой жизни требует для их объективного изучения выявления объективных интегральных критериев оценивания. Их выявление и применение может иметь далеко идущие познавательные и практические последствия. Есть основания полагать, что объективным интегральным критерием характера реальной оценки ценности человеческой жизни является динамика демографических процессов, свойственная определенным временным периодам исторического времени России.

Демографический процесс есть интегральная объективация содержательных и формальных способов оценки ценности человеческой жизни. Он характеризуется отношениями определенности и неопределенности. Демография достаточно полно выражает динамику оценки и переоценки ценности человеческой жизни на временных отрезках, вбирающих в себя несколько поколений людей. И в то же время наличные демографические изменения не позволяют однозначно констатировать роль отдельных факторов, влияющих на динамику демографических процессов.

Оценки ценности человеческой жизни осмысливаются и воплощаются в различных отношениях. Одним из таких отношений является отношение государства к возможности / невозможности лишения человека жизни при определении правовой меры наказания. Посредством анализа этого отношения обнаруживаются две тенденции в оценивании ценности человеческой жизни – тенденции релятивизации и абсолютизации ее ценности. Тенденция релятивизации проявляется в

инструментальном толковании ценности человеческой жизни, в присвоении государством в определенных условиях и по определенным основаниям права лишения человека жизни в качестве правовой меры наказания. Тенденция абсолютизации основывается на понимании самоценности человеческой жизни. Она предполагает, в частности, отказ государства от возможности лишения человека жизни в качестве правовой меры наказания. Анализ показывает, что аксиологическая тенденция абсолютизации в оценивании ценности человеческой жизни является и будет являться перспективной как для России, так и для всего мирового сообщества. Опыт исторического времени России, всех других государств и народов показывает, что эта конструктивная тенденция абсолютизации нуждается как в осмыслении, так и в обосновании и практическом воплощении.

Учитывая, что это осмысление, обоснование и воплощение объективно захватывает миллионы людей в России и миллиарды людей во всем мире, нужно промыслить вопрос о средствах. Они должны быть приемлемыми для здравого смысла, конфессионального и культурного многообразия сознания мирового сообщества. Это значит, что обращение к человеку, общественным организациям, политическим партиям, к государственным органам не может предполагать элиминации ни знания, ни веры. Знание и вера, здравый смысл и практический опыт неустранимы из контекстов функционирования аксиологических процессов оценки и переоценки ценности человеческой жизни. Следовательно, ни сциентистская стерилизация культуры, ни абсолютная клерикализация общественной жизни не способствуют становлению конструктивного процесса оценки и переоценки ценности человеческой жизни. Конструктивно лишь рефлексивное понимание природы знания и веры.

Отдельными моментами практического воплощения установки на абсолютизацию в оценках ценности человеческой жизни могли бы быть наряду с отказом государства от смертной казни как юридической меры наказания такие меры, как формирование многополярного мирового сообщества государств и народов, освобождение легальной экономической активности личности от внеправовой практики вмешательства, гуманизация российского законодательства и международного права, фокусирование деятельности системы образования и церкви на аксиологической проблематике оценки и переоценки ценности человеческой жизни.

Историческое время России в аксиологическом отношении есть процесс преодоления инструментального освоения государством ценности человеческой жизни, функциональной её оценки, это процесс

движения общества и личности к сознанию самоценности человеческой жизни как таковой.

Понятие философии как предмет метафилософского исследования³

Исследование понятия философии составляет задачу метафилософии. Метафилософия есть философия философии, то есть систематические размышления философии о природе философии, о природе философского творчества, мышления и исследования, познания и знания, о структуре и функциях философствования. К проблематике метафилософии относится рассмотрение предмета и метода, цели и задач, идеалов и норм, ценностей и оценок философского творчества. Поскольку философия в определенном смысле плюралистична, постольку темы предмета и метода, цели и задач, идеалов и норм, ценностей и оценок философствования тематизируются как предметность и методологичность, нормативность и телеономичность, аксиологичность философского исследования.

Институционализация метафилософии как направления исследования выразилась в публикации периодических изданий профессионального философского сообщества, в которых исследуется специфика философского и научного знания. В контексте метафилософских исследований оцениваются возможности философских методологий. К примеру, критически исследуется статус постмодернистской методологии.

В сферу метафилософских исследований входят, например, проблемы соотношения интернационализма и философии. Строятся модели интернационализма в философии, выявляются мотивы и проблемы интернационализма в содержании философского мышления и познания.

В историческом бытии философии, в ее историографии представлены различные концепции природы философии, различные представления о методе философии. Философия понимается (1) как синтетическая картина мира в целом; (2) как познание высшей степени общности; (3) как гармонизатор религии и науки; (4) как потенциальное естествознание⁴. Философия понимает себя как логически артикулированная вера. Здесь возникает вопрос о том, отличается ли

³ Мартынович С. Ф. Понятие философии как предмет метафилософского исследования // Ученые записки Волгоградского института экономики, социологии и права. Выпуск восьмой. Изд-во Волгоградского института экономики, социологии и права, 2007. С. 114-119

⁴ See: Ducasse, Curt John. Philosophy as a science, its matter and its method. New York: Oskar Piest, 1941. Chapter 1.

философский метод от метода научного. Не является ли философия тем, что принимает желаемое за действительное, так как постулирование единства не гарантирует его существования?

Праксиологическое осмысление природы философии как рациональной традиции мысли показало, что философия есть такая форма общественного сознания и познания мира, посредством которой осуществляется рациональная экспликация универсалий культуры. Они представляются в виде системы категорий, составляющих теоретическое ядро мировоззрения⁵. Категории как теоретические схематизации универсалий культуры находятся в процессе смыслопорождения. Это обусловлено двумя факторами. Во-первых, категории как экспликации универсалий культуры генетически связаны с динамикой опыта бытия человека-в-мире. Существенной частью этого опыта является история научного познания. Во-вторых, являясь системой идеальных объектов, категориальные смыслы становятся предметом самостоятельной философско-теоретической мыследеятельности.

Размышление философии о философии, философии о самой себе является условием возможности существования философии как особой культуры мысли. Темы начала и понятия философии, предметности, проблемности и методологичности философствования естественным образом возникают на пути самосознания философии. Их постановки, обсуждения и возможные решения опираются на опыт исторического бытия философии.

Самосознание философии герменевтично по своей природе. Так, например, герменевтична ситуация соотношения тем начала философии и понятия философии. Условием познания начала философии является наличие понятия философии. Условием же формирования понятия философии является наличие философии как феномена культуры.

Герменевтический круг в самосознании философии выражает реальную природу самосознания вообще. Феномен круга понимания философии в ее самосознании не может быть устранен. Возможны же обогащения, конкретизации мысли в динамике этого круга на основе осмысления опыта традиции, опыта исторического бытия философии. Поэтому формирование понятия философии есть задача, постановки, обсуждения и возможные решения которой непрерывно возобновляются в историческом бытии философии.

⁵ См.: Степин В. С. Теоретическое знание: Структура, историческая эволюция. М.: Прогресс-Традиция, 2003. С. 257-292.

Понимание философии как исследования природы вещей, как познания вечного, непреходящего сущего, как науки о первых причинах и началах вещей, как пути для достижения счастья посредством разума свойственно античной традиции. В ее контексте реализована проективная функция философии по отношению к возникающей науке. Философский разум сформировал проекты развития математики, теоретического естествознания и эмпирического естествознания.

Позиционирование философии как мирской мудрости, основанной на естественном свете человеческого разума, характеризует осмысление предметности и проблемности философии Средних веков. Понимание философии как единой науки, существующей в форме понятия, как трансцендентальной истории самосознания, как учения об абсолюте, как науки о разуме, постигающем самого себя, свойственно культуре Нового времени. Философия этого периода, закрепляя свою проективную функцию посредством разработки программы развития эмпирической психологии, исследует условия возможности субъективного синтеза научного знания, математики и естествознания.

Понимание философии как мышления человека о бытии человека, как изучения универсальных законов природы, общества и мышления человека, как стратегии переоценки всех ценностей культуры, как процедуры прагматического улучшения опыта, как анализа языка, как герменевтики бытия понимающего, как рефлексии культуры, утверждение, что философия есть концептогенез, помечает пути самосознания философии XIX-XX столетий.

Прояснение понятия философии является способом осмысления, как предмета, так и методов философствования. Понятие философии функционирует в культуре философствования как способ его самосознания и как конструктивный принцип философского творчества. В понятии философии концептуализируется предметность, проблемность и методологичность философствования.

Прояснение универсальных, родовых свойств философии как целостного феномена и вида культуры возможно посредством сравнения философии с другими видами культуры, с языком, искусством, наукой. Философия как феномен культуры есть символическое, аксиологическое и деятельностное опредмечивание мысли.

Символическая природа философии опредмечивается в языке в виде письма и речи. Возникая на основе культуры письма, философия существует и в изустной форме в качестве речи. Письменное опредмечивание философской мысли структурирует историческое бытие

философии как ретроспективный диалог. Речевая артикуляция философии определяет ее как актуальный диалог текущего момента.

Аксиологическая определенность философского исследования есть универсальное свойство философии в целом. Оно воспроизводится в каждом конкретном философском учении. Феномен принятия аксиологических презумпций (оценок ценности «вещей», идеалов и норм) как универсален, так и конкретен. Спецификация аксиологического фундирования философской мысли многомерна. Философские образы опыта бытия человека-в-мире имеют дело с аксиологией, как минимум, в двух случаях. Во-первых, концепции философии включены в ценностно-оценочное отношение, воспринимают аксиологические допущения. Во-вторых, концепции философии исследуют ценностно-оценочную проблематику в предметном универсуме опыта бытия человека-в-мире.

Деятельностная природа философии как феномена культуры состоит в том, что философствование изначально реализуется как мыслительная деятельность. Философия осознает себя как конструирование, деконструирование, как аналитическую деятельность, как деятельность по преобразованию опыта, как деятельность по продуцированию смыслов культуры. Эта сторона творчества свойственна не только теоретической философии, но и специальным областям, например, философии природы, общества, культуры, языка, науки. Эти феномены осваиваются в контекстах философской конструкции и деструкции, демаркации и деконструкции, философского анализа и синтеза.

Сопоставление философии и искусства позволяет акцентировать специфические принципы организации их конкретных образцов. Если произведение искусства формируется посредством образа, их системы, то философское учение концептуализирует свой предметный универсум, выражая его посредством понятий. Понятийность есть телесность философии, философского учения.

Философия находится в сложных отношениях с наукой, качественно отличаясь от нее. Темой современной философии является, например, экспликация категориальных смыслов нелинейной динамики и синергетики, которая ведет к преобразованию всей системы категорий современной философии. Развитая наука с необходимостью фактуальна и системна. Философия же может быть как метафизичной, так и антиметафизичной по своим манифестированным установкам, как системной, так и антисистемной по своему замыслу. Если наука с необходимостью опирается на опыт как на свой универсальный метод, то философия обладает статусом свободного теоретического мышления,

свободного вопрошания относительно опыта бытия человека-в-мире в рамках принятого рационального дискурса.

Осмысление опыта исторического бытия философии показывает, что философствование архетипично. В традиции сформировались архетипы философии объективности, субъективности и интерсубъективности.

Для архетипа объективности характерно вопрошание о природе *вещей*, о природе в себе всеобщего, о том, что такое знание само по себе, истина сама по себе, справедливость сама по себе, благо само по себе. Для этого типа мышления характерен горизонт очевидностей: вне меня существуют вещи. Проблемой, то есть тем, что не очевидно, является познание *природы* вещей.

В архетипе субъективности очевидна констатация: я мыслю: вне меня существуют вещи. При этом не природа *вещей*, а природа *я мыслю* становится предметом философского интереса. В философии этого архетипа считается необходимым ответить на вопросы о том, что я могу знать? что я должен делать? на что я могу надеяться? Принципиально важным оказывается исследование природы нашего Я. Тем самым, философия как созерцание идеальных смыслов превращается в философию самосознания, в философию субъективности.

Интерсубъективность как архетип философствования определяет стратегию мышления бытия, центрируя внимание на исследовании соотношения моего Я и Я другого сознания, то есть на феномене *интерсубъективности*. Здесь осознается предпосылочность, несамодостаточность моего мышления. Моё мышление понимается как обусловленное, скажем, родовой сущностью человека, его социально-исторической природой, языком, моей феноменальной телесностью. Моё мышление истолковывается, например, как обусловленное культурой, бессознательной активностью психики, детерминированной желаниями. В контексте архетипа интерсубъективности разрабатываются возможности антропологического философствования, осуществляется лингвистический поворот в философии, который активизирует аналитический проект. Развивается психоаналитическая программа философских исследований. В центре внимания оказывается феномен коммуникации многих Я.

Культура философского освоения опыта бытия человека-в-мире эволюционировала вместе с эволюцией самого философского мышления, культуры философского вопрошания. В философии в ходе ее истории происходило все более сложное различение смыслов вопрошания. В контексте философского мышления произошла демаркация метафизики и онтологии, аксиологии и онтологии, гносеологии и методологии. Сформировавшиеся в историческом бытии философии и ставшие

относительно самостоятельными подсистемы теоретической философии - метафизика, онтология и методология, гносеология, аксиология и праксиология оказались теми концептуальными системами философии, которые формировали предметный мир и проблематику особых областей философии: философии природы, общества, истории, культуры, науки, техники.

Способы мышления, освоенные философией (догматизм как интерпретация наивного реализма, скептицизм и критицизм, антропологизм и анализ, феноменология и герменевтика и другие) составляют методологическую основу особых областей современного философствования.

Коммуникативное самоопределение философии интерсубъективности⁶

Философия есть определенное мышление. Философское учение концептуализирует свой предметный универсум, выражая его посредством понятий. Понятийность есть телесность философии, философского учения. Это утверждение является результатом осмысления опыта исторического бытия философии как традиции мысли. Мышление в своей философской определенности есть единственный инструмент философствования. Философское мышление, как и мышление вообще, предметно. Связь мысли о предмете и предмета мысли необходима и для философского мышления. Исторически философия самоопределялась как мышление бытия, как мышление мышления. Та и другая версии философии опираются на определенные предпосылки. С точки зрения предметности философского мышления, такими предпосылками являются опыт бытия и опыт мышления.

...Историческое бытие философии как традиции мысли есть непрерывный процесс переосмысления заключенных конвенций относительно смысла понятий философии. Конвенции относительно понятий бытия и мышления заключались и заключаются в определенных культурно-исторических и социальных условиях, по определенным основаниям и мотивам.

По ряду оснований предлагается конвенция относительно понимания предметности философии. Философию можно понимать как осмысление опыта бытия человека в мире. При таком подходе опыт бытия

⁶ Мартынович С. Ф. Коммуникативное самоопределение философии интерсубъективности // Философия социальных коммуникаций. Волгоград: Издательство ВИЭСП, 2006. № 2 (2). С. 18-35.

человека в мире есть универсум философствования, универсальный предметный мир философского вопрошания, исследования, анализа и синтеза, конструкции, деструкции, деконструкции. Для философии как рефлексивного мышления характерно осмысление условий возможности бытия и мышления, знания и познания, культуры и экзистенции. Философская рефлексия является углублением рефлексивной деятельности естественного сознания, практического сознания человека, осмыслением рефлексивности научного мышления.

...Размышление философии о философии, философии о самой себе является условием возможности существования философии как особой культуры мысли. Темы начала и понятия философии, предметности, проблемности и методологичности философствования естественным образом возникают на пути самосознания философии. Их постановки, обсуждения и возможные решения опираются на опыт исторического бытия философии. ...

Осмысление опыта исторического бытия философии показывает, что философствование архе-типично. Архетипами философствования, то есть способами мышления бытия и мышления мышления, явились *объективность, субъективность и интерсубъективность*.

...Интерсубъективность как архетип философствования центрирует внимание на исследовании соотношения моего я и я *другого* сознания, то есть на феномене интерсубъективности. Основной вопрос этого архетипа - *Кто мы?* Здесь осознается предпосылочность, несамодостаточность моего мышления. Моё мышление понимается как обусловленное, скажем, родовой сущностью человека, его социально – исторической природой, языком, культурой, то есть феноменами, природа которых интерсубъективна. Моё мышление истолковывается, например, как обусловленное культурой, культурно-историческими оценками ценности вещей, бессознательной активностью психики, детерминированной желаниями, отнесенными к *другому/другой*, языком, политическими реалиями.

В философии интерсубъективности на основании когнитивного опыта нелинейности возникает новая философия, осмысливающая коммуникативный характер реальности, ее познания и транс-формации. Философия интерсубъективности предполагает коммуникативное понимание всех смыслов философского дискурса. На основе коммуникативной интерпретации категорий философии, статуса и проблематики философии, ее общих и особенных тем выстраивается направленность мышления этого архетипа. ...

В контексте архетипа интерсубъективности разрабатываются возможности антропологического философствования, осуществляется лингвистический поворот в философии, который активизирует аналитический проект. Развивается психоаналитическая программа философских исследований. Строятся программы трансцендентально-феноменологического исследования сознания. В центре внимания оказывается коммуникативная природа человека, тема оценки ценности вещей, проблема значения значения, феномен коммуникации многих я. Современная философия многовариантно эволюционирует в контексте архетипа философии интерсубъективности, прокладывая различные тропы философствования.

Л.Фейербах разрабатывал принципы антропологического философствования в ситуации перехода от философии тождества к философии различия. В противоположность принципу тождества, реализуемому в первом томе своей “Истории философии”, немецкий философ выдвинул “принцип различия, индивидуальности, чувственности, но выдвинул номиналистически, абстрактно, выразил не в чувственных формах и даже вразрез с ними”. Перейдя от рассмотрения соотношения бытия и мышления с позиций принципа тождества к рассмотрению их соотношения с позиций принципа различия, Л.Фейербах вводит понятие антропологической истины, которая соотносится с непосредственной очевидностью. Он полагал, что человека можно убедить в истине лишь в том случае, если превратить ее из мысленной, умозрительной сущности (*ens rationis*) “в сущность, подобную человеку, в чувственную сущность”. Подчеркивая противоречивый, развивающийся посредством разрешения противоречий характер философии, он показывал соотносительность теории и практики во времени: разве для ближайшего “будущего не становится делом практики то, что сейчас имеет значение лишь теории?”

Эволюция философского творчества Л.Фейербаха шла в направлении от абстрактного понимания тождества мышления и бытия к антропологическому пониманию соотношения бытия и мышления. Говоря о себе во втором лице, он отмечал завершающий этап эволюции своего мышления: “Прежде ты думал, а также и высказывал, хотя не формально, не словесно, а фактически: истинное должно быть наличным, действительным, чувственным, наглядным, человеческим; теперь ты вполне последовательно выражаешься обратным способом: только действительное, чувственное, человеческое есть истинное”. ...

Переход на позиции антропологизма оценен Фейербахом как превращение философа в человека, а освобождение от установок философии тождества субъективно переживалось как окончательное

страхивание с себя философа. Вопрос о соотношении бытия и мышления приобрел человеческое звучание. Он стал вопросом о соотношении бытия и небытия человека, вопросом о соотношении бытия человека и мышления человека. Тема бытия и небытия людей, тема бытия и мышления людей становятся аутентичными темами философского поиска. Тем самым философский антропологизм теоретически воздал человеку человеческое. Посредством этого перехода традиционные темы метафизики (скажем, бытие, небытие, мышление, тождество, различие, равенство, справедливость) стали темами философского человекознания, в контексте которого методологически обосновано утверждение: “я отрицаю отрицание человека, я утверждаю чувственное, истинное, следовательно, неизбежно также политическое, социальное место человека...”.

Личной задачей философа стало “основательное исследование и исцеление головных и сердечных болезней человечества”. Антропологическое понимание темы соотношения бытия и мышления ставило в центр философского интереса вопрос о практическом отношении человека к миру, о его политическом и социальном месте в нем.

Антропологическая философия может развиваться как философия поступка. Единичный поступок — единство случайного и необходимого. “Моя способность к деятельности, взятая в целом, т.е. моя сущность, не исчерпывается в этом отдельном поступке; следовательно, данный поступок, взятый по отношению к целому, есть поступок не необходимый, а случайный. Но по своему содержанию, значению, сущности он необходим для меня как индивида, обладающего определенной сущностью”. Индивид как Я есть не только определенный человек, но и человек вообще в определенном индивидуальном образе. Понятие человека вообще, родового человека, существующего во мне, выражается через качества совести, любви, уважения к другим людям, через сознание своих собственных границ.

Я как индивид, представляющий человека вообще, отношусь к миру практически и теоретически. Практическая точка зрения есть точка зрения жизни, при которой “я отношусь лишь как индивид или личность к объектам и субъектам или другим лицам помимо меня. Суть этих отношений составляет жизнь”. В контексте практики личность является главной стороной отношения. В контексте теоретического отношения личность есть нечто побочное: “само мышление, на которое опирается наука, по своей природе есть абсолютное безразличие ко всякой индивидуальности”.

Познаваемый предмет различно оценивается с практической и теоретической точки зрения. Практическое отношение к познаваемому предмету выявляет, чем предмет является для меня. Теоретическое отношение человека к познаваемому предмету обнаруживает, что есть предмет сам по себе. “Действуя практически, я субъективен, действуя теоретически — объективен. Мышление есть способность, принцип объективности в человеке”. Как мыслящее существо, я не личное существо, а существо всеобщее, считает Фейербах. Однако понятие всеобщности разума корректируется в контексте антропологического философствования, для которого непосредственность чувственности самоочевидна. Антропологический метод ищет чувственной данности мышления, находит ее в языке и понимает, что “все затруднения и тайны логоса, в смысле разума, находят разрешение в значении слова! Вот почему слова Гайма: “Критика разума должна превратиться в критику языка” — в теоретическом отношении кажутся мне столь близкими”.

Антропологическая коррекция понятия личности приводит к открытию того, что “в ощущении я не менее всеобщ, чем в мышлении единичен. Согласованность в мышлении зиждется только на согласованности в ощущении. Разум один только там, где также одно сердце. Всякое человеческое общение основывается на предпосылке одинаковости ощущения у людей”.

Антропологический метод является специфическим обоснованием лингвистического поворота в исследовании мышления, сознания, познания, науки, осознание значимости которого является принципом аналитического философствования, принципом философии анализа.

Речь обращена к осознанию предрассудков нашего рассудка. Развертывая свой проект вненравственного дискурса, Ницше изобрел для себя идеальный объект - *свободные умы*, которые не существуют, но могли бы существовать в будущем. Для ускорения их прихода нужно описать, в чем состоят условия и пути их прихода. Для того чтобы связанная душа стала свободной, ей нужно пережить *великий разрыв*. Обязанности связывают людей. Великий разрыв приходит для связанных людей внезапно. Юная душа переживает молнию презрения к тому, что звалось ее обязанностью. “Это есть вместе с тем болезнь, которая может разрушить человека – этот первый взрыв силы и воли к самоопределению, самоустановлению ценностей, это воля к свободной воле”. ...

Связанные умы требуют только веры. Свободный ум вопреки традиции стремится к личному познанию мира.

Свободный ум творит мир культуры из ничего посредством своей свободной воли. Связанный ум отличается от свободного тем, что вместо

того, чтобы создавать мир из ничего, он создает из мира ничто. В полдень своей жизни свободный ум понимает, что проблема иерархии ценностей есть его проблема. ...

Отождествление нетождественного является определенным принципом мышления. Логический закон тождества есть его выражение и опредмечивание. Закон тождества является фундаментальной идеализацией мира человеком, которая необходима для его познания. Но если эта идеализация как методологический прием онтологизируется, если логические идеализации применяются как обоснование первых принципов метафизики, то логическая идеализация становится онтологическим заблуждением. В том смысле логика не должна быть основанием онтологии.

Научное познание стремится к точности. Учение о числе, открывающее законы чисел, применяется для повышения точности научного познания. Арифметика опирается на логический закон тождества, возможность формулирования которого в свою очередь генетически предполагала веру в существование одинаковых вещей, “тогда как в действительности нет ничего одинакового”.

... Вера в реальную нетождественность явлений вообще есть предпосылка философского мышления Ницше. На ней основано философское мышление нетождественности, множественности, рассеяния. Мысля о так понятой действительно освобождающей философской науке, Ницше полагает, что она устраняет духовные потребности, обусловленные представлениями, проистекающими только из заблуждений разума. Природа – основное нелогическое отношение ко всем вещам. Поэтому наивно верить, “что природа человека может быть превращена в чисто логическую”. Нелогичность есть существенное определение человека. К тому же человек как мера всех вещей есть не неизменная величина. Когда жизнь является предметом оценки, становится понятным, что все суждения о ценности жизни развиты нелогично.

У Ницше обнаруживается понимание обусловленности мышления и познания антропологическим фактором. Бессознательное психологическое бытие личности оценивается философом как универсум детерминации нашего мышления. По Ницше, человек бессознательно ищет принципов и учений, которые соответствовали бы его темпераменту. Эта постоянная обусловленность приводит к видимости, будто принципы и учения создали наш характер. “Мы стремимся, по-видимому, задним числом сделать наше мышление и суждение причиной нашего существа;

но фактически *наше* существо есть причина, по которой мы мыслим или судим так или иначе”.

... Архетип философии интерсубъективности, формирующийся в мышлении Ницше, предполагает понимание нередуцируемой роли культуры в развитии мышления. Поэтому актуальны положения философа о методологии познания культуры. “Лучшие открытия о культуре человек делает в себе самом, когда он находит в себе господство двух разнородных сил”. К примеру, искренняя увлеченность человека одновременно искусством и наукой побуждают к созиданию в себе соответствующего здания культуры, в котором две увлеченности примиряются некими промежуточными силами. Подобная структура культуры отдельной личности аналогична структуре культуры определенных исторических эпох. “Ибо всюду, где развивалась великая архитектура культуры, её задачей было принудить к миру противоборствующие силы с помощью накопления сверхмощного запаса прочих, менее несовместимых сил, не подавляя первых и не налагая на них оков”. ...

В культуре разума, усвоившего уроки скептицизма и релятивизма, освоившего строгие методы научного мышления, догматический пафос обладания безусловной истиной уступает место более мягкому пафосу искания истины, “который умеет неутомимо переучиваться и заново исследовать”....

Детерминирующее влияние нашей телесности выражается тем, что тело оказывается более разумным, чем так называемая наша высшая мудрость. Само понимается как основание для нашего Я и является суфлером его понятий. Так Ницше выражает мысль о телесной обусловленности нашего мышления, а вместе с ним и нашего познания.

Само как созидающее тело руководит нашим Я: здесь ощущай боль! здесь чувствуй радость! Поэтому Я должно думать о том, как бы больше не страдать, как бы почаще радоваться. Для этого именно оно должно думать. В этом состоит феномен телесной детерминации деятельности нашего Я. “Созидающее тело создало себе дух как длань своей воли”.

В природе человека вкладывать ценности в вещи, придавать вещам человеческий смысл. Оценивать – значит созидать мир оцененных вещей. “Через оценку впервые является ценность”. Оценка делает осмысленным бытие человека. ...

Самым опасным из всех заблуждений было заблуждение догматиков, т.е. “выдумка Платона о чистом духе и о добре самом по себе”. Борьба с догматизмом породила в Европе напряжение духа, которое, по Ницше, привело к возникновению свободных умов. ...

Ницше изменяет сам подход к кантовой проблеме. Он считает, что надо заменить вопрос о том, как возможны синтетические суждения *a priori*, другим вопросом: “зачем *нужна* вера в такие суждения?” Какое значение имеют они для целей поддержания жизни существ нашего рода? Ницше полагает, что мы вообще не имеем на них никакого права, в наших устах это совершенно ложные суждения. “Но, конечно, нужна вера в их истинность, как вера в авансцену и иллюзия, входящая в состав перспективной оптики жизни”.

... Анализ оснований научного познания, проводимый Ницше, показывает, что так называемые непосредственные достоверности типа *я мыслю, я хочу*, в действительности, не являются непосредственными. Наше познание не способно схватить предмет в чистом виде, подобно вещи в себе. И субъект, и объект являются источниками опосредования. Ницше показывает, что представления философии о непосредственной достоверности, абсолютном познании, вещи в себе заключают в себе противоречие между определяемым словом и определением. В предложениях *я мыслю, я хочу* описаны сложные события. Если разложить событие *я мыслю*, то получится ряд событий, каждое из которых можно выразить в отдельных утверждениях, которые трудно или, быть может, невозможно обосновать.

... Сходство индийского, греческого, германского философствования Ницше объяснял родством языков, которое проявляется в бессознательной власти и руководительстве одинаковых грамматических функций. Общая “философия грамматики”, свойственная этим языкам, подготавливает однородное развитие и последовательность философских систем.

Программирование философствования грамматическими функциями конкретного естественного языка означает, что нечто из способов мышления остается за границами тех или иных грамматических программ философствования в целом. Языки, в которых развито понятие субъекта, иначе проектируют мышление в сравнении с языками, слабо развившими грамматические функции понятия субъекта.

Является ли влияние грамматических функций языка на наше мышление, в том числе философское, автономным? Ницше полагает, что идеи философии не являются просто копиями наших впечатлений. Они функционируют в языке, который предлагает свои формы для конструирования мыслей.

... Преодолевая метафизику субъектно–предикатного мышления, он резонно спрашивает: “Разве не позволительно относиться прямо-таки с некоторой иронией как к субъекту, так и к предикату и к объекту? Разве

философ не смеет стать выше веры в незыблемость грамматики?” Хороший философ, как и банкир, должен быть сухим, ясным, свободным от иллюзий.

Со времен Декарта “все философы покушаются на старое понятие “душа”, под видом критики понятий “субъект” и “предикат”. Эта философия в целом оценивается Ницше как теоретико-познавательный скепсис. В период, предшествовавший новому времени, верили в “душу”, как верили в грамматику и в грамматический субъект. Полагали, что “я” есть условие; “мыслю” – предикат и обусловлено. Мышление понималось как деятельность, к которой должен быть примыслен субъект в качестве причины.

... Ницше сформулировал высокий идеал философа как такового. “Философ, как *мы* понимаем его, мы, свободные умы: как человек, несущий огромнейшую ответственность, обладающий совестью, в которой уместается общее развитие человека – такой философ будет пользоваться религиями для целей дисциплинирования и воспитания так же, как иными политическими и экономическими состояниями”. Однако, если религии не являются средствами воспитания и дисциплинирования в руках философов, а начинают действовать самостоятельно и самодержавно, если они стремятся представлять собою последние цели, а не средства наряду с другими средствами, то это всегда обходится слишком дорого и имеет пагубные последствия.

Философия логического анализа, как она понимается Б. Расселом, является программой аналитического эмпиризма, логического эмпиризма, логического атомизма. Традиция философского эмпиризма соединяется в ней с дедуктивными частями знания. Задача философии понимается как логический анализ, сопровождаемый логическим синтезом. Предметом логического анализа являются такие специализированные виды бытия возможного знания, как логика и математика, эмпирическое естествознание. Важнейшая часть философии состоит в критике и разъяснении понятий, которые принято считать фундаментальными.

В традиции аналитического философствования логика имеет большее значение, чем метафизика: “логика является фундаментальной для философии, и поэтому школы должны скорее характеризоваться своей логикой, чем метафизикой”. Рассел предлагает атомистическую логику в качестве средства осуществления двух взаимосвязанных функций философии - функций логического анализа и логического синтеза. При этом функция логического синтеза возможного знания является вторичной по отношению к функции логического анализа того, что претендует на статус знания вообще, научного знания в особенности.

Осмысление феноменов логических и семантических антиномий в основаниях математики и в контексте так называемого здравого смысла показало, что естественный язык недостаточно определен для того, чтобы быть надежным средством формирования и выражения знания, особенно в области логики и математики. В текстах естественного языка не различается многозначность таких эпистемологически и логически значащих слов, как *есть*, *существовать*. Традиционная философия, реализованная средствами естественного языка, вынуждена была имплицитно умозаключать от структуры языка и логики к структуре мира. Субъектно-предикатная форма суждения осмысливалась как имплицитное обоснование субстанционально-атрибутивной модели метафизики. В условиях, когда структура языка оценивается как фундаментальная по отношению к структуре метафизики, возникает необходимость разработки идеального логического языка - языка математической логики, возможно свободного от неопределенностей естественного языка.

Разработка идеального логического языка должна предотвратить практику умозаключения от структуры языка к структуре мира. Кроме того, идеальный логический язык должен выполнить требования логики не только в аспекте непротиворечивости, но и в аспекте выбора того или иного вида структур, которые можно допустить в мире. Но поскольку логика не дает оснований для выбора структур мира, то выбор осуществляется на основании личного опыта философа - аналитика: "Мое собственное решение в пользу плюрализма и отношений покоится на эмпирических основаниях после того, как я убедился, что аргументы *a priori*, напротив, недействительны". Выбор структур, покоящийся на эмпирических основаниях и предопределяющий моделирование идеального логического языка, является, по сути, познавательным мировоззренческим выбором, необходимым для реализации программы логико-аналитического философствования.

Принципиальным аспектом этой традиции является преодоление платонизма и кантианства в истолковании природы математического знания, природы математических высказываний и математического следования. Математические высказывания не рассматриваются как синтетические суждения *a priori*. Математическое знание истолковывается с позиций логицизма, согласно которому арифметика и чистая математика в общем есть не что иное, как продолжение дедуктивной логики. Математическое знание не априорное и не эмпирическое. Оно - словесное, аналитическое, синтаксическое знание.

Рассел пришел к выводу, что часть проблем философии вообще носит синтаксический характер. Концептуально это было выражено в

принципе, представляющем форму бритвы Оккама, который можно было бы назвать принципом элиминативно-аналитического конструирования: "Всюду, где возможно, заменяйте конструкциями из известных сущностей выводы к неизвестным сущностям".

Этот принцип был назван Расселом принципом освобождения от абстракции, принципом конструирования взамен выводов. Он применим в ситуациях анализа предложений обыденного языка, утверждений математики и эмпирического научного знания. Так, предложения, включающие отношения типа равенства, органично анализируются на основе указанного принципа. В предложении $3=2+1$ три значит сумму двойки и единицы. Отношение равенства симметрично и транзитивно. Двойка может быть определена через отношение тройки и единицы. Возможность транзитивных и симметричных преобразований говорит о том, что три не есть особая сущность, отличная от отношений 2 и 1. Если в тексте древнего трактата встречается утверждение "3 существует", то может возникнуть потребность понять статус существования указанного объекта. Анализ должен ответить на вопрос о том, как существует 3. Если мы запишем $3=2+1$, то мы получим ответ на поставленный вопрос: 3 существует как сумма 2 и 1. Вывод о неизвестной сущности "3" аналитически конструктивно заменен отношением известных сущностей. Анализируя предложения арифметики в соответствии с требованием принципа освобождения от абстракции, мы понимаем, что арифметическое знание формируется в соответствии с требованиями синтаксиса языка арифметики.

Другой пример применения принципа освобождения от абстракции реализован в теории дескрипций (определенных дескрипций) Рассела. Дескрипция - это фраза, описывающая индивидуальное свойство предмета мысли (вещи или личности). Дескрипция обозначает личность или вещь не именем, а описанием индивидуального свойства. Дескрипции предлагается использовать для того, чтобы элиминировать лингвистически детерминированную проблему существования несуществующих предметов. Примерами дескрипций могут быть такие фразы, как четное простое число, нынешний король Франции... Утверждение "нынешний король Франции не существует" формирует парадокс существования несуществующего объекта. Термин Нынешний король Франции, являясь субъектом утверждения, предполагает существование его денотата в каком-то смысле. Но в то же время ясно, что он не существует. Это же свойство субъектно-предикатной логики порождает парадокс существования в контексте утверждений, субъектами которых могут быть фразы Круглый квадрат, Четное простое число, большее, чем 2... "Факт,

что, когда слова "то-то и то-то" встречаются в утверждении, то не имеется никакого отдельного соответствующего им конституента утверждения, и когда утверждение анализируется полностью, то слова "то-то и то-то" исчезают".

Теория дескрипций направлена на преодоление эффекта существования отдельных объектов, которое приписывается им субъектно-предикатной формой утверждения вне зависимости от их реального существования / несуществования. Если то-то и то-то существует, а X есть то-то и то-то, тогда бессмысленно утверждать, что "X существует". "Существование в том смысле, в котором оно приписывается отдельным объектам, тем самым полностью устраняется из списка основных принципов".

Иллюстрацией этой проблемы может быть следующий диалог. Если я говорю: "Золотой горы не существует", а в ответ слышу вопрос: "Чего не существует?" Я повторяю: "Золотой горы!" Диалог о несуществовании золотой горы продуцирует парадоксальный феномен - золотая гора как предмет мысли оказывается существующей. Если диалог о несуществовании золотой горы превращается в традицию культуры мысли, то мысль о золотой горе опредмечивается как феномен культуры. Возможно, что и предметы метафизических диалогов о субстанциях, атрибутах, акциденциях... становятся существующими феноменами культуры под влиянием аналогичного механизма лингвистической детерминации существования несуществующих предметов.

Теория дескрипций предложена Расселом как средство преодоления лингвистически детерминированного феномена существования несуществующего предмета. Согласно этой теории, если утверждение, содержащее фразу, ответственную за детерминацию существования несуществующего предмета, анализировать правильно, то экзистенциально парадоксальная фраза исчезает. Правильно анализировать утверждение, значит, переформулировать утверждение таким образом, чтобы при полном сохранении его смысла и значения была бы опущена неудобная обозначающая фраза. Следовательно, "Золотая гора не существует" означает "Не имеется объекта С такого, что высказывание "X - золотое и имеет форму горы" истинно только тогда, когда X есть С, но не иначе".

Философия логического анализа внимательно исследует влияние языка и логики на философское мышление. Анализ взаимосвязи субъектно-предикатной логики с субстанционально-атрибутивной метафизикой показывает, что влияние на философию синтаксиса и словаря естественного языка специфично. Механизм именованья наблюдаемых

объектов, свойственный естественному языку, некритически воспроизводится в контекстах философского мышления, когда объектами именованья выступают абстрактные объекты философского дискурса. ... Влияние синтаксиса индоевропейских языков предполагает возможность представить суждение в субъектно-предикатной форме, в которой субъект и предикат суждения соединены логической связкой. Такая форма суждения как бы показывает форму факта, который сводится к наличию качества у субстанции. Субъектно-предикатная форма суждения приводит к субстанционально-атрибутивному монизму в понимании, например, факта. ...

Коммуникативная природа философии интерсубъективности обнаруживает себя в понимании основного вопроса философии. Вопросы *Что есть сущее? Что есть человек?* уступают место вопросам, подобным вопросам *Кто мы? На что мы можем надеяться?* Дискурс чтойности заменяется дискурсом ктойности. В нем элиминируется понятие сущности, устраняется оппозиция явления и вещи в себе, что ведет к преодолению метафизического удвоения мира. Метафизика уступает место социально-коммуникативным процессам, например политике. Это задает иную интерпретацию научному познанию, его природы. В контексте дискурса ктойности *философия будущего* Р. Рорти исходит из практического, проективного отношения конкретного эмпирического человека к миру. Философия понимается как глобальный разговор, ведущий к возникновению принципиально нового мирового сообщества, мировой культуры. Вопрос *Кто мы?* требует не предсказания будущего, а его *проекта*. Спрашивать, кто мы, значит, спрашивать, какое будущее нам следует попытаться совместно построить. Р. Рорти указывает на неполноту субъект-объектного мышления, свойственного метафизическому мышлению. Он полагает, что ценности, смыслы как единство теории и практики, философии и жизни определяют суть философии интерсубъективности, так как они обладают онтологическим статусом, который не редуцируется ни к субъективности, ни к объективности.

Ю. Хабермас, представитель *символического интеракционизма*, показывает, что на смену идеологии частного предпринимательства приходит идеология потребительской культуры, которая обусловлена влиянием науки и научных технологий. Организация общества остается иррационально обусловленной частными интересами, а не интересами целого. Гармонизация интересов полагается возможной посредством открытого диалога субъектов коммуникации.

Социальные науки также могут быть поняты коммуникативно. Язык как смысловое условие коммуникации рассматривается в качестве

средства описания возможных многообразий человеческих поступков. В контексте философии intersubjectивности на основе коммуникативного подхода осмысливается классическая тема – тема рациональности. С инструментальной целерациональностью (труд) взаимодействует коммуникативная рациональность (интеракция). Последняя обращена к взаимопониманию *Я и Другого*, направлена на достижение консенсуса посредством аргументации. Интеракции, основанные на коммуникативной рациональности, протекают в контексте открытого дискурса, свободного от априорных ценностей и норм.

... Коммуникативное общество отличается от общества иерархии, как отсутствием монополии системы, так и универсальностью жизненного мира. Монополия системы редуцирует познание к идеологии. Науки, в том числе социальные и гуманитарные, становятся служанкой системы. Их манифестированное движение к истине на деле означает следование прагматической установке, имплицитно санкционированной системой.

Философия intersubjectивности есть продукт постметафизического мышления. Ее предмет – жизненный мир как эмпирический мир становления. Изменение – его логос, его закон. Изменчива и предметно ориентированная проблематика философия intersubjectивности. Способность к коммуникации становится синонимом разумности. Разумность и есть способность к коммуникации. Практический разум, его моральное содержание, систематически обращенное к идее справедливости, есть средство интер-культурных и кросс-культурных коммуникаций, определяющих движение к мировому коммуникативному сообществу⁷.

К теме 1. Общетеоретические подходы

1.1. Философия как интегральная форма научных знаний, в том числе и знаний об обществе, культуре, истории и человеке

Чернышевский Н. Г. Антропологический принцип в философии⁸

Политические теории, да и всякие вообще философские учения создавались всегда под сильнейшим влиянием того общественного положения, к которому принадлежали, и каждый философ бывал представителем какой-нибудь из политических партий, боровшихся в его

⁷ Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие. СПб., 2000.

⁸ Чернышевский Н. Г. Антропологический принцип в философии // Чернышевский Н. Г. Избранные философские сочинения. М., 1951. Т. 3. С. 163 — 164

время за преобладание над обществом, к которому принадлежал философ. Мы не будем говорить о мыслителях, занимавшихся специально политической стороной жизни. Их принадлежность к политическим партиям слишком заметна для каждого: Гоббс был абсолютист, Локк был виг, Мильтон — республиканец, Монтескье — либерал в английском вкусе, Руссо — революционный демократ, Бентам — просто демократ, революционный или нереволуциоинный, смотря по надобности; о таких писателях нечего и говорить. Обратимся к тем мыслителям, которые занимались построением теорий более общих, к строителям метафизических систем, к собственно так называемым философам. Кант принадлежал к той партии, которая хотела водворить в Германии свободу революционным путем, но гнушалась террористическими средствами. Фихте пошел несколькими шагами дальше: он не боится и террористических средств. Шеллинг — представитель партии, запуганной революцией, искавшей спокойствия в средневековых учреждениях, желавшей восстановить феодальное государство, разрушенное в Германии Наполеоном I и прусскими патриотами, оратором которых был Фихте. Гегель — умеренный либерал, чрезвычайно консервативный в своих выводах, но принимающий для борьбы против крайней реакции революционные принципы в надежде не допустить до развития революционный дух, служащий ему орудием к ниспровержению слишком ветхой старины. Мы говорим не то одно, чтобы эти люди держались таких убеждений, как частные люди, — это было бы еще не очень важно, но их философские системы насквозь проникнуты духом тех политических партий, к которым принадлежали авторы систем. Говорить, будто бы не было и прежде всегда того же, что теперь, говорить, будто бы только теперь философы стали писать свои системы под влиянием политических убеждений, — это чрезвычайная наивность, а еще наивнее выражать такую мысль о тех мыслителях, которые занимались в особенности политическим отделом философской науки.

Соловьев В. С. Исторические дела философии⁹

... Философия существует в человечестве более двух с половиной тысячелетий (Считая первым философским памятником индийские Упанишады). Спрашивается: что сделала она для человечества за это долгое время? Что сделала философия в области отвлеченного мышления,

⁹ Соловьев В.С. Исторические дела философии. Лекция, произнесенная 20 ноября 1880 г. в Санкт-Петербургском университете // Вопросы философии. 1988. № 8. С. 118 — 125

при разрешении чисто умозрительных вопросов о бытии и познании, — это известно всем, занимавшимся философией. Но ведь философия не для них же одних существует. Ведь другие науки хотя также имеют свои чисто теоретические задачи, доступные только тем, кто их изучает, однако они не ограничиваются этими задачами, они хотя разрабатываются и изучаются теоретически немногими, но практическое значение имеют для всех; коренясь в школе, явные плоды приносят для жизни. Мы знаем, что науки естественные существуют не для одних физиков, химиков и физиологов, а также и для всего человечества; мы знаем явную пользу, которую они ему приносят, улучшая его материальный быт, умножая удобства внешней жизни, облегчая физические страдания людей. Мы знаем также, что и юридические, и исторические науки существуют не для юристов и историков только, а и для всех граждан, содействуя прогрессу общественных и политических отношений между людьми. Но, может быть, философия ближе к искусству, чем к науке, может быть, она, как и чистое искусство, рождена не для житейского волнения, не для корысти, не для битв? Но ведь и искусство не остается в кругу художников и эстетиков, а стремится доставлять свои наслаждения и тому множеству людей, которые не имеют никакого понятия ни о теории, ни о технике искусства. Так неужели одна философия составляет исключение и существует только для тех, кто сам ею занимается, для авторов философских исследований или хотя бы только для читателей Канта или Гегеля? Если так, то занятие философией является как дело, может быть, и интересное, но непохвальное, потому что эгоистичное. Если же нет, если и философия имеет в виду не отвлеченный интерес одиноких умов, а жизненный интерес всего человечества, то нужно прямо ответить на этот вопрос: что же делает философия для человечества, какие блага ему дает, от каких зол его избавляет.

...В Индии первоначально, более чем в какой-либо другой стране Востока, человеческая личность была поглощена внешней средой; это была по преимуществу страна всякого рабства, неравенства и внешнего обособления. Не четыре, как обыкновенно принимают, а более тысячи каст разделяли население неодолимыми преградами. Понятия о человечности, т.е. о значении человека как человека, не было совсем, потому что человек низшей касты в глазах дважды рожденного представителя касты высшей был хуже нечистого животного, хуже падали; и вся судьба человека исключительно зависела и заранее предопределялась случайным фактором рождения его в той или другой касте. Религия носила характер грубого материализма: человек рабствовал перед природными богами, как перед подавлявшими его силами, от

которых зависела его материальная жизнь. В древних гимнах Риг-Веды главным предметом желаний и молитв арийца являются: хорошая жатва, побольше коров и удачный грабеж.

И вот в этой-то стране рабства и разделения несколько уединенных мыслителей провозглашают новое, неслыханное слово: все есть одно; все особенности и разделения суть только видоизменения одной всеобщей сущности, во всяком существе должно видеть своего брата, себя самого.

Все есть одно — это было первое слово философии, и этим словом впервые возвещались человечеству его свобода и братское единение. Этим словом в корне подрывалось рабство религиозное и общественное, разрушалось всякое неравенство и обособление. Ибо если все есть одно, если при виде каждого живого существа я должен сказать себе: это ты сам ..., то куда денется разделение каст...

Если все есть видоизменение единой сущности, и если эту сущность я нахожу, углубляясь в свое собственное существо, то где найдется внешняя сила, могущая подавлять меня, перед чем тогда я буду рабствовать? Так велико и страшно для существующего жизненного строя было это новое слово, что книги, в которых оно было впервые ясно высказано, получили название Upanis-hat, что значит secretum legendum.

Но недолго слово всеединства оставалось сокровенною тайною, скоро оно сделалось общим достоянием, приняв форму новой религии — буддизма. ... Так здесь человеческая личность находит свою свободу и безусловность в отречении от внешнего природного бытия. ...

Двинуть далее дело философии и вместе с тем дело человечества выпало естественным образом на долю того народа, который уже в самой природе своего национального духа заключал то начало, к которому индийское сознание пришло только в конце своего развития — начало человечности. Индийское сознание сперва было одержимо безобразными чудовищными богами, носителями чуждых диких сил внешней природы; греческое национальное сознание отправлялось от богов уже идеализированных, прекрасных, человекообразных, в поклонении которым выражалось признание превосходства, высшего значения человеческой формы. Но в греческой религии боготворилась только человеческая внешность, внутреннее же содержание человеческой личности раскрыто было греческою философией, вполне самобытное развитие которой начинается с софистов, потому что в предшествующую, предварительную эпоху греческая философия находилась под господствующим влиянием восточных учений, следуя которым философское сознание искало себе содержания вне себя и за верховные

начала жизни принимало стихии и формы внешнего мира, и только в софистах это сознание решительно приходит в себя.

Сущность софистики — это отрицание всякого внешнего бытия и связанное с этим признание верховного значения человеческой личности. Имея в виду предшествовавших философов, искавших безусловного бытия вне человека, софист Горгиас доказывает, что такого бытия совсем не существует, что, если бы оно существовало, мы не могли бы иметь о нем никакого познания, а если бы имели таковое, то не могли бы его выразить, другими словами: человек только в себе может найти истину, что и было прямо высказано другим софистом Протагором, утверждавшим, что человек есть мера всех вещей — существующих, что они существуют, и не существующих, что они не существуют. Из этого не исключаются и боги, утрачивающие, таким образом, всякое самостоятельное значение. Тогда как представители прежней философии, как, например, Ксенофан, с жаром и увлечением полемизирует против национальной мифологии, софисты уничтожают ее своим полным равнодушием. ...

Несмотря на кажущуюся разнородность, софисты представляют существенную аналогию с буддизмом: и там, и здесь отрицаются всякое внешнее бытие и боги; и софистика Греции, и буддизм Индии являются в этом смысле нигилизмом; вместе с тем и там и здесь верховное значение признается за человеческою личностью — и буддизм, и софистика имеют выдающийся характер гуманизма. Но велика и разница. ... Если человеческое сознание в буддизме говорило внешнему бытию: я больше тебя, потому что я могу отречься от существования, то сознание софиста говорило этому внешнему бытию: я больше тебя, потому что я могу жить вопреки тебе, могу жить в силу своей собственной воли, своей личной энергии. Софистика — это безусловная самоуверенность человеческой личности, еще не имеющей в действительности никакого содержания, но чувствующей в себе силу и способность овладеть всяким содержанием. ...

Сократ был величайшим софистом и величайшим противником софистики. Он был софистом, поскольку вместе с ними решительно отвергал господство внешнего факта, не находил безусловной истины и правды ни в каком внешнем бытии и ни в каком внешнем авторитете — ни в богах народной религии, ни в материальной природе мира, ни в гражданском порядке своего отечества; он был вместе с тем противником софистов, потому что не признавал за свободною личностью права господствовать во имя своей субъективной воли и энергии, решительно утверждал, что свободное от внешности лицо имеет цену и достоинство, лишь поскольку оно эту внешность заменит положительным внутренним

содержанием, поскольку оно будет жить и действовать по идее, общей во всех и потому внутренне обязательной для каждого.

Это идеальное начало, долженствующее наполнить человеческую личность, Сократ только утверждал (что оно есть), ученик же его Платон указал и определил его сущность (что оно есть). Внешнему бытию, случайному, неразумному, недолжному он противопоставил идеальное бытие, само по себе доброе, прекрасное и разумное — не Нирвану буддистов, не простое единство элатов, а гармоническое царство идей, заключающее в себе безусловную и неизменную полноту бытия, достижимую для человека не через внешний опыт и внешний закон, а открывающуюся ему во внутреннем созерцании и чистоте мышления; здесь человеческая личность получает то идеальное содержание, которым обуславливается ее внутреннее достоинство и ее положительная свобода от внешнего факта, здесь положительное значение принадлежит человеку, как носителю идеи; теперь он уже имеет на что опереться против неразумной внешности, теперь ему есть куда уйти от нее. В свете платонического мирозерцания человеку открываются два порядка бытия — физическое материальное бытие недолжное или дурное, и идеальный мир истинно сущего, мир внутренней полноты и совершенства. Но эти две сферы так и остаются друг против друга, не находят своего примирения в философии платонической. ...

Эта двойственность, остающаяся непримиренною в платонизме, примиряется в христианстве в лице Христа, который не отрицает мир, как Будда, и не уходит из мира, как платонический философ, а приходит в мир, чтобы спасти его. В христианстве идеальный космос Платона превращается в живое и деятельное царство Божие, не равнодушное к материальному бытию, к фактической действительности того мира, а стремящееся воссоединить эту действительность с своей истиною, реализоваться в этом мире, сделать его оболочкою и носителем абсолютного божественного бытия; и идеальная личность является здесь как воплощенный богочеловек, одинаково причастный и небу, и земле и примиряющий их собою, осуществляя в себе совершенную полноту жизни чрез внутреннее соединение любви со всеми и всем.

Христианство в своем общем воззрении исходит из платонизма, но гармония идеального космоса, внутреннее единство всего, силою богочеловеческой личности показывается здесь (в христианстве) как живая действительность, здесь истинно-сущее не созерцается только умом, но само действует, и не просвещает только природного человека, но рождается в нем как новый духовный человек. ... Истина облеклась в авторитет, требующий слепого доверия и подчинения. ...

Итак, с одной стороны, человек, освобожденный христианством от рабства немощным и скудным стихиям мира, впал в новое, более глубокое рабство внешней духовной власти; с другой стороны, мирские отношения продолжали основываться на случайности и насилии, получая только высшую санкцию от церкви. Христианская истина в неистинной форме внешнего авторитета и церковной власти и сама подавляла человеческую личность и вместе с тем оставляла ее на жертву внешней мирской неправде. Предстояла двоякая задача: освободить христианскую истину от несоответствующей ей формы внешнего авторитета и вещественной силы и вместе с тем восстановить нарушенные непризнанные лжехристианством права человека. За эту двойную освободительную задачу принялась философия; началось великое развитие западной философии, под господствующим влиянием которого совершены, между прочим, два важных исторических дела: религиозною реформацией XVI века разбита твердыня католической церкви, и политической революцией XVIII века разрушен весь старый строй общества.

Философия мистическая провозгласила божественное начало внутри самого человека... Философия рационалистическая провозгласила права человеческого разума, и рушился основанный на неразумном родовом начале гражданский строй; за грубыми стихийными силами, делавшими французскую революцию, скрывался, как двигательная пружина, принцип рационализма, выставленный предшествовавшей философией; недаром чуткий инстинкт народных масс на развалинах старого порядка воздвигнул алтарь богине разума.

...Принцип истинного христианства есть богочеловечество, т.е. внутреннее соединение и взаимодействие божества с человеком, внутреннее рождение божества в человеке: в силу этого божественное содержание должно быть усвоено человеком от себя, сознательно и свободно, а для этого, очевидно, необходимо полнейшее развитие той разумной силы, посредством которой человек может от себя усваивать то, что дает ему Бог и природа. Развитию именно этой силы, развитию человека, как свободно-разумной личности, и служила рациональная философия.

Но человек не есть только разумно-свободная личность, он есть также существо чувственное и материальное. Это материальное начало в человеке, которое связывает его с остальной природой, это начало, которое буддизм стремился уничтожить, от которого платонизм хотел отрешиться и уйти как из темницы или гроба души — это материальное начало по христианской вере имеет свою законную часть в жизни человека

и вселенной, как необходимая реальная основа для осуществления божественной истины, для воплощения божественного духа. Христианство признает безусловное и вечное значение за человеком не как за духовным существом только, но и как за существом материальным — христианство утверждает воскресение и вечную жизнь тел; и относительно всего вещественного мира целью и исходом мирового процесса по христианству является не уничтожение, а возрождение и восстановление его как материальной среды царства Божия — христианство обещает не только новое небо, но и новую землю. Таким образом, когда вскоре после шумного заявления прав разума французскою революцией, в той же Франции, один мыслитель (Фурье) ... провозгласил восстановление прав материи, и когда потом натуралистическая и материалистическая философия восстановила и развила значение материального начала в мире и человеке, — эта философия, сама того не зная, служила и христианской истине, восстанавливая один из ее необходимых элементов, пренебреженный и отринутый односторонним спиритуализмом и идеализмом.

Восстановление прав материи было законным актом в освободительном процессе философии, ибо только признание материи в ее истинном значении освобождает от фактического рабства материи, от невольного материализма. До тех пор пока человек не признает материальной природы в себе и вне себя за нечто свое, пока он не сроднится с нею и не полюбит ее, он не свободен от нее, она тяготеет над ним, как нечто чуждое, неведомое и невольное.

С этой стороны развитие натурализма и материализма, где человек именно любил и познал материальную природу как нечто свое близкое и родное — развитие материализма и натурализма составляет такую же заслугу философии, как и развитие рационализма, в котором человек узнал и определил силы своего разумно-свободного духа.

Итак, что же делала философия? Она освобождала человеческую личность от внешнего насилия и давала ей внутреннее содержание. Она низвергала всех ложных чужих богов и развивала в человеке внутреннюю форму для откровений истинного Божества. В мире древнем, где человеческая личность по преимуществу была подавлена началом природным, материальным, как чуждою внешнею силою, философия освободила человеческое сознание от исключительного подчинения этой внешности и дала ему внутреннюю опору, открывши для его созерцания идеальное духовное царство, в мире новом, христианском, где само это духовное царство, само это идеальное начало, принятое под фирмою внешней силы, завладело сознанием и хотело подчинить и подавить его,

философия восстала против этой изменившей своему внутреннему характеру духовной силы, сокрушила ее владычество, освободила, выяснила и развила собственное существо человека сначала в его рациональном, потом в его материальном элементе.

И если теперь мы спросим: на чем основывается эта освободительная деятельность философии, то мы найдем ее основание в том существеннейшем и коренном свойстве человеческой души, в силу которого она не останавливается ни в каких границах, не мирится ни с каким извне данным определением, ни с каким внешним ей содержанием, так что все блага и блаженства на земле и на небе не имеют для нее никакой цены, если они не ею самой добыты, не составляют ее собственного внутреннего достояния. И эта неспособность удовлетвориться никаким извне данным содержанием жизни, это стремление к все большей и большей внутренней полноте бытия, эта сила-разрушительница всех чуждых богов, — эта сила уже содержит в возможности то, к чему стремится, — абсолютную полноту и совершенство жизни. Отрицательный процесс сознания есть вместе с тем процесс положительный, и каждый раз как дух человеческий, разбивая какого-нибудь старого кумира, говорит: это не то, чего я хочу, — он уже этим самым дает некоторое определение того, чего хочет, своего истинного содержания.

Эта двойственная сила и этот двойной процесс, разрушительный и творческий, составляя сущность философии, вместе с тем составляет и собственную сущность самого человека, того, чем определяется его достоинство и преимущество перед остальной природой, так что на вопрос: что делает философия? — мы имеем право ответить: она делает человека вполне человеком. ...

Гадамер Х.-Г. История понятий как философия¹⁰

Наша тема, «история понятий как философия», на первый взгляд создает такое впечатление, как будто второстепенная проблематика, вспомогательная дисциплина философской мысли самонадеянно претендует тут на несоразмерную ей универсальность. В самом деле, тема заключает в себе утверждение, что история понятий есть философия или, может быть, что философия должна быть историей понятий. То и другое суть, несомненно, тезисы, оправданность и основательность которых не

¹⁰ Гадамер Г.-Г. История понятий как философия // Гадамер Г.-Г. Актуальность прекрасного. М.: Искусство, 1991. — С. 26-43.

столь уж очевидны и которые подлежат, поэтому, с нашей стороны проверке.

Во всяком случае, в формулировке нашей темы заложено суждение о том, что такое философия, а именно: ее понятийность составляет ее суть – в отличие от чисто функциональной роли понятий в высказываниях позитивных наук. Если последние всегда измеряют значимость своих понятий мерой приращения познания, которую легко проконтролировать, то философия явно не имеет в этом смысле никакого предмета. Здесь начинается проблематичность философии. Вправе ли мы обойти вопрос о предмете философии? А с другой стороны, сумеем ли мы назвать этот предмет, не попав тотчас в сети вопроса об уместности употребляемых нами понятий? Как узнать меру этой уместности, когда мы даже не знаем, по чему должны мерить?

Только философская традиция Запада может заключать в себе исторический ответ на этот вопрос. Только с нее мы можем спрашивать; ... научность, во имя которой мы задаемся своими вопросами, сама есть западное изобретение. Но если философия действительно не имеет никакого собственного предмета, чтобы им себя мерить и с ним себя соразмерять своими понятийными и языковыми средствами, то не значит ли это, что предмет философии есть само по себе понятие? Понятие - это и есть истинное бытие, его мы обычно подразумеваем за словом «понятие». ... Верно ли, что предмет философии есть понятие, так сказать, саморазвертывание мысли в ее самопроясняющем и познающем отношении к тому, что есть? Это истинно так, таков ответ традиции от Аристотеля до Гегеля. Аристотель в IV книге «Метафизики» определил отличительную особенность философии, прежде всего метафизики, первой философии, – а «философией» называлось вообще познание, – следующим способом: все другие науки имеют позитивную область, область, являющуюся их специальным предметом; философия как та наука, которую мы отыскиваем, не имеет никакого очерченного подобным образом предмета. Она имеет в виду бытие как таковое, и с этим вопросом о бытии как таковом связано внимание к различающимся между собой модусам бытия: неизменно вечное и божественное; постоянно подвижное – природа; этос, связывающий себя нравственным законом, – человек. Такою примерно высится перед нами традиция метафизики с ее главными темами вплоть до кантовской формы метафизики природы и метафизики нравов, где познание Бога вступает в специфическую связь с нравственной философией.

Что, однако, еще может сохраняться от бывшего значения этой предметной области метафизики в наш научный век? Мало того, что сам

же Кант своей критикой чистого разума, то есть критикой способности человека добывать познания из понятий как таковых, разрушил прежний традиционный облик метафизики, подразделяющейся на рациональную космологию, психологию и теологию. Главное, мы видим в наши дни, как заявка науки на роль единственного законного вида познания, – заявка, поддерживаемая не столько самой наукой, сколько дивящейся ее успехам общественностью, – привела к тому, что внутри аккредитованной сегодня философии на передний план выдвинулись теория науки и логика, а также анализ языка. Эта крепнущая тенденция приводит к тому, что все остальное, бытующее под именем философии, выдворяется из «научной» философии как мировоззрение или идеология и, в конечном счете, подвергается пристрастной критике, впредь не позволяющей относить к философии очень многое. Вопрос, стало быть, в следующем: что остается у философии такого, что действительно обладало бы правом на существование рядом с вышеназванным притязанием науки? ...

Мы видим, что самые определенные понятия из всех известных нам и наиточнейшее формирование понятий имеют место там, где мысль сама создала себе целый предметный мир: в математике. В ней нет даже обращения к нашему опыту, потому что разум, берущийся за прояснение великолепных загадок чисел, или геометрических фигур, или чего-либо в этом роде, занят самим собой.

Но сводятся ли язык и мысль философии к тому, чтобы извлекать по мере надобности, словно из подручной сумки с инструментами, философские понятия, с их помощью добывать познания и дезавуировать то, что не служит познавательной цели? Мы вправе сказать: в известном смысле это так, поскольку понятийный анализ всегда включает, среди прочего, критику языка и в ходе строго логического разбора понятий выявляются мнимые вопросы и ложные предрассуждения. И все же идеал недвусмысленного понятийного языка, за которым особенно в начале нашего века с таким энтузиазмом охотилась философская логика, в ходе имманентного развертывания этого усилия наложил сам на себя существенное ограничение. Идея чистого искусственного языка философской мысли обнаружила на путях логического самоанализа свою нереализуемость, поскольку при введении искусственных языков неизменно оказывается необходим язык, на котором мы говорим. ...

Разве факт закрепления в языке среди прочего также и предрассудков означает, что в нем всегда выходит на свет только неистина? Язык есть нечто большее. Он есть всеобъемлющая предвосхищающая истолкованность мира и в этом смысле ничем не заменим. Прежде всякой философски нацеленной критической мысли мир

есть для нас всегда уже мир, истолкованный в языке. С изучением языка, с нашим вращением в родной язык мир становится для нас членораздельным. Тут не столько введение в обман, сколько первое раскрытие. А это, естественно, значит, что процесс образования понятий, начинающийся внутри этой языковой истолкованности, никогда не начинается с самого начала. Его нельзя уподобить выковыиванию нового орудия из какого попало пригодного материала. Этот процесс есть всегда продолжение мышления на языке, на котором мы говорим, и внутри осуществленного им истолкования мира. Тут нигде нет какого-то начала с нуля. Конечно, язык, в котором выступает истолкование мира, тоже есть явный продукт и результат опыта. Но сам «опыт» не имеет здесь догматического смысла той непосредственной данности, чью онтолого-метафизическую нагруженность предрассудками достаточным образом выявило философское движение нашего века, причем в обоих лагерях, как внутри феноменологически-герменевтической, так и внутри номиналистской традиции. Опыт не есть в первую голову sensation. Укорененность в ощущениях и их показаниях как таковая еще не создает опыта. Мы научились понимать, что данности наших чувств тоже артикулируются в истолковательные комплексы; что восприятие, принимающее что-либо за истину, еще до всякой непосредственности чувственных данных всегда заранее уже истолковало показания чувств. Мы поэтому вправе сказать: образование понятий – в свете герменевтики – всегда обусловлено, среди прочего, уже сложившимся словоупотреблением. А если так, то единственный философски честный выход из этой ситуации – осознать соотношение слова и понятия как определяющее для нашей мысли.

... идеал философского языка – не максимальная отрешенность приведенной к терминологической однозначности номенклатуры от жизни языка, но восстановление связи понятийного мышления с языком и с совокупностью присутствующей в языке истины. В реальном языке, в речи, в диалоге, и только в них, философия имеет свой настоящий, лишь ей принадлежащий пробный камень.

Айер А. Д. Устранение метафизики¹¹

...Чтобы проверить, выражает ли предложение [sentence] подлинную эмпирическую гипотезу, я применяю так называемый модифицированный принцип верификации. Это означает, что я требую не окончательной верифицируемости эмпирической гипотезы, а наличия какого-либо

¹¹ Айер А. Д. Язык, истина и логика // Логос, № 1, 2006 (52). С. 61-72.

возможного чувственного опыта, соответствующего установлению ее истинности или ложности. Если предполагаемая пропозиция не удовлетворяет этому принципу и не является тавтологией, то я полагаю ее метафизической, а в виду ее метафизичности — не истинной, не ложной, а буквально бессмысленной [senseless]. Будет показано, что многое из того, что обычно считается философией, согласно этому критерию, является метафизикой, и что, в частности, нельзя осмысленно утверждать существование неэмпирического мира ценностей, или бессмертной человеческой души, или трансцендентного Бога.

Что касается самих философских пропозиций, то они принимаются как лингвистически необходимые и, следовательно, аналитические. В вопросе же взаимоотношений философии с эмпирической наукой будет показано, что философ не в состоянии ни предоставить спекулятивные истины, которые соперничали бы с научными гипотезами, как это имело место, ни выносить априорные суждения [judgements] по поводу законности научных теорий, а что его функция заключается в прояснении научных положений путем выявления их логических связей и определения встречающихся в них символов.

Таким образом, я заявляю, что в природе философии нет ничего, что могло бы оправдать существование конфликтующих философских «школ». И я пытаюсь обосновать это, давая окончательное решение проблем, которые были главными источниками противоречий между философами в прошлом....

Традиционные разногласия между философами по большей части столь же неоправданны, сколь и бесплодны. Самый надежный способ прекратить их заключается в окончательном определении того, какими должны быть цель и метод философского исследования. А эта задача совсем не столь сложна, как это следовало бы предполагать, изучив историю философии. Ведь если наука оставляет открытыми какие-то вопросы, чтобы на них отвечала философия, простой метод исключения должен их обнаружить.

Можно начать с критики метафизического тезиса о том, что философия дает нам знание о реальности, выходящей за рамки мира науки и здравого смысла. Позже, когда мы подойдем к определению метафизики и объяснению ее существования, нам станет ясно, что можно быть метафизиком и не верить в трансцендентную реальность, так как мы увидим, что многие метафизические высказывания [utterances] обязаны своим существованием, скорее, логическим ошибкам, нежели осознанному желанию их авторов выйти за пределы опыта. ...

Один из способов атаковать метафизика, претендующего на знание реальности, выходящей за рамки феноменального мира, — поинтересоваться, из каких посылок он вывел свои положения. Не должен ли он, как все другие люди, начать со свидетельства своих собственных чувств? А если так, то какой законный мыслительный процесс может привести его к концепции трансцендентной реальности? Естественно, из эмпирических посылок нельзя законно вывести ничего, касающегося свойств или даже существования чего-либо сверхэмпирического. ... Следовательно, систему трансцендентной метафизики невозможно опрокинуть просто критикой способа ее возникновения. Здесь необходима критика природы действительных составляющих ее утверждений [statements]. В этом, собственно, и будет состоять наша аргументация, так как мы будем настаивать на том, что никакое утверждение, указывающее на «реальность», выходящую за рамки любого возможного чувственного опыта, не может иметь никакой буквальной значимости [significance]. Отсюда должно следовать, что труды всех тех, кто пытался описать подобную реальность, были всецело посвящены производству бессмысленности.

... Как говорит Витгенштейн, «чтобы очертить границу мышления, мы должны мыслить по обе стороны от этой границы». Эту истину особым образом переиначивает Бредли, заявляя, что человек, готовый доказать невозможность метафизики, сам — брат-метафизик со своей собственной конкурирующей теорией.

... Нам нужно только сформулировать критерий, опираясь на который мы сможем проверить, выражает ли данное предложение подлинную пропозицию о факте, а затем указать, что рассматриваемые предложения не удовлетворяют этому критерию. К этому мы теперь и перейдем. Сначала мы сформулируем указанный критерий в несколько неопределенных терминах, а затем дадим необходимые для его уточнения пояснения.

Критерий, используемый нами для проверки подлинности явных утверждений о фактах, — это критерий верифицируемости. Мы говорим, что предложение фактически значимо для любого данного индивида, если и только если он знает, как верифицировать пропозицию, которую должно выразить это предложение, т. е. если он знает, какие наблюдения приведут его при определенных условиях к признанию этой пропозиции истинной или отвержению ее как ложной. Если же, с другой стороны, предполагаемая пропозиция такова, что признание ее истинности или ложности совместимо с любым утверждением, касающимся природы будущего опыта индивида, то в зависимости от заинтересованности в ней

индивида, она представляет собой, если не тавтологию, то просто псевдопропозицию. Выражающее ее предложение может быть значимо для него эмоционально, но не буквально. И та же самая процедура применима к вопросам. Каждый раз мы выясняем, какие наблюдения привели бы нас так или иначе к ответу на вопрос; и если таковых не обнаруживается, нам следует заключить, что обсуждаемое предложение, поскольку мы в нем заинтересованы, не выражает подлинного вопроса, сколь бы настойчиво на это ни указывала его грамматическая форма. Так как применение этой процедуры является существенным элементом аргумента этой книги, необходимо рассмотреть ее в деталях.

Прежде всего, необходимо провести различие между практической верифицируемостью и верифицируемостью в принципе. Ясно, что мы понимаем и во многих случаях принимаем на веру пропозиции без какой бы то ни было фактической верификации. Многие из них суть пропозиции, которые мы могли бы верифицировать, приложив определенные усилия. Но остается еще некоторое количество значимых пропозиций, касающихся фактов, которые мы не могли бы верифицировать, даже если бы мы захотели, просто по причине отсутствия у нас практических средств помещения себя в ситуацию, в которой можно было бы сделать соответствующие наблюдения. Простым и знакомым примером подобной пропозиции является пропозиция, что на обратной стороне луны есть горы. Еще не изобретена ракета, которая позволила бы мне взглянуть на обратную сторону луны, и поэтому я не в состоянии разрешить данный вопрос посредством действительного наблюдения. Но мне известно, какие наблюдения позволили бы мне его разрешить, если бы я оказался в состоянии их осуществить, что теоретически вполне возможно. Поэтому я говорю, что данная пропозиция в принципе, хотя и не на практике, верифицируема и, соответственно, значима. С другой стороны метафизическая псевдопропозиция «Абсолют участвует в эволюции и прогрессе, хотя сам по себе не способен к ним», не верифицируема даже в принципе. Ведь никто не может помыслить наблюдение, которое позволило бы определить, участвует Абсолют или нет в эволюции и прогрессе. Есть, конечно, вероятность того, что автор такого утверждения использует английские слова не так, как их обычно употребляют говорящие на английском языке, и что, на самом деле, он хочет сказать что-то, что может быть эмпирически верифицируемо. Но до тех пор, пока ему не удастся нам объяснить, как верифицировать пропозицию, которую он хочет выразить, он не сможет нам ничего сообщить. А если он признает, а как мне кажется, автор обсуждаемого высказывания признал бы, что его слова не были нацелены на высказывание тавтологии или пропозиции,

верифицируемой, по крайней мере, в принципе, то из этого следует, что его высказывание не имеет значимости, даже для него самого.

Следующее различие, которое мы должны сделать, — различие между «сильным» и «слабым» смыслами термина «верифицируема». Пропозиция называется верифицируемой *в сильном смысле* тогда и только тогда, когда ее истинность может быть окончательно установлена опытным путем. Но если опытным путем мы можем установить лишь ее вероятную истинность, то соответствующая пропозиция верифицируема *в слабом смысле*. Так в каком же смысле мы говорим, что предполагаемая пропозиция является подлинной, только если она верифицируема? Мне кажется, что если за критерий значимости принять окончательную верифицируемость, как предлагали некоторые позитивисты, то наш аргумент будет доказывать слишком много. Взять, например, случай общих законов, а именно — таких пропозиций, как «мышьяк ядовит», «все люди смертны», «тело при нагревании расширяется».

По самой своей природе истинность этих пропозиций не может быть удостоверена никакой конечной серией наблюдений. Но если понять, что подобные общие законы сконструированы так, чтобы охватывать бесконечное число случаев, то следует признать, что они не могут быть, даже в принципе, окончательно верифицированы. Следовательно, если взять в качестве нашего критерия значимости окончательную верифицируемость, мы будем логически обязаны считать эти общие законы тем же, чем мы считаем высказывания метафизика.

Ввиду этого затруднения некоторые позитивисты пошли на героический шаг, утверждая, что эти общие пропозиции действительно бессмысленны, но это — существенно важный тип бессмыслицы. Но добавляя здесь термин «важный», они просто пытаются уклониться от прямого ответа. Он лишь призван подчеркнуть, что авторы понимают излишнюю парадоксальность своей точки зрения, никак не пытаются устранить этот парадокс. Кроме того, указанная трудность не ограничивается случаем общих законов, хотя и проявляется здесь наиболее ярко. Она почти так же очевидно заявляет о себе и в случае пропозиций об отдаленном прошлом. Ведь наверняка следует признать, что как бы сильно исторические высказывания ни подкреплялись свидетельством, их истинность никогда не может быть больше, чем в высшей степени вероятной. И утверждение, что эти пропозиции также составляют важный, или не важный, тип бессмыслицы, звучало бы, по меньшей мере, неправдоподобно.

...Условимся называть пропозицию, фиксирующую действительное или возможное наблюдение, пропозицией опыта. Тогда можно сказать,

что признаком подлинной пропозиции факта является не то, что она должна быть эквивалентна пропозиции опыта или любому конечному числу таких пропозиций, а лишь то, что некоторые пропозиции опыта можно вывести из нее в конъюнкции с некоторыми другими посылками, при том, что их нельзя вывести из одних только этих других посылок.

Данный критерий выглядит довольно либеральным. В противоположность принципу окончательной верифицируемости, он явно не отказывает в значимости общим пропозициям или высказываниям о прошлом. Посмотрим, осмысленные утверждения каких видов он исключает.

Хороший пример высказывания, осужденного нашим критерием в качестве даже не ложного, а бессмысленного — утверждение, что мир чувственного опыта всецело нереален. Конечно, надо признать, что наши чувства иногда обманывают нас. Имея определенные ощущения, мы можем предполагать, что доступные нам ощущения в действительности нам недоступны. Но во всех подобных случаях именно последующий чувственный опыт информирует нас об ошибках, возникших из предшествующего чувственного опыта. ...

Примером дискуссии, которую наш критерий позволяет определить как фиктивную, является спор о количестве субстанций, существующих в мире. Так монисты, утверждающие, что реальность представляет собой единую субстанцию, наряду с плюралистами, настаивающими на том, что реальность состоит из множества субстанций, признают, что невозможно представить себе какую-либо эмпирическую ситуацию, которая помогла бы в решении их спора. Но если нам говорят, что никакое возможное наблюдение не сделает вероятным ни утверждение, что реальность есть единая субстанция, ни утверждение, что она состоит из многих субстанций, то мы должны заключить, что ни одно из этих утверждений не значимо. Позже мы увидим, что спор между монистами и плюралистами затрагивает подлинные логические и эмпирические вопросы. Но метафизический вопрос о «субстанции» исключается нашим критерием как поддельный.

Подобным же образом следует рассматривать и метафизический аспект спора между реалистами и идеалистами. ...

... наша цель состоит просто в том, чтобы показать, что философию как подлинную отрасль знания надо отличать от метафизики. ...

... метафизическое предложение мы можем определить как предложение, нацеленное на выражение подлинной пропозиции, но, на самом деле, не выражающее ни тавтологию, ни эмпирическую гипотезу. И поскольку класс значимых пропозиций состоит из тавтологий и

эмпирических гипотез, мы обоснованно заключаем, что все метафизические утверждения бессмысленны. Наша следующая задача — показать, как они появились.

... Более простой пример того, каким образом грамматические соображения приводят к метафизике — случай метафизического понятия Бытия. Источником нашего стремления ставить вопросы о Бытии, на которые никакой мыслимый опыт не может дать нам ответ, является тот факт, что в нашем языке предложения, выражающие пропозиции существования и, соответственно, пропозиции атрибутов могут иметь одинаковую грамматическую форму. Например, предложения «Мученики существуют» и «Мученики страдают» оба состоят из существительного, за которым следует непереходный глагол, и тот факт, что они имеют грамматически одинаковый вид, приводит к положению, что они принадлежат к одному и тому же логическому типу. Видно, что в пропозиции «Мученики страдают» членам определенного вида приписывается определенный атрибут, и иногда полагают, что то же самое верно и для такой пропозиции, как «Мученики существуют». Если бы это действительно было так, то было бы, в самом деле, столь же правомерно рассуждать о Бытии мучеников, как правомерно рассуждать об их страдании. Но, как указал Кант, существование — не атрибут. Ведь приписывая вещи атрибут, мы неявно утверждаем, что она существует; поэтому, если бы существование само было атрибутом, из этого следовало бы, что все позитивные пропозиции существования суть тавтологии, а все негативные пропозиции существования самопротиворечивы; а это не так. Поэтому те, кто ставит вопросы о Бытии, основанные на предположении, что существование есть атрибут, повинны в слепом следовании грамматике в счет здравого смысла. ...

Хабермас Ю. Об устранении жанрового различия между философией и литературой¹²

«Негативную диалектику» Адорно и «деконструкцию» Деррида можно понимать как разные решения одной и той же проблемы. Обобщающая самокритика разума путается в перформативном противоречии; субъект-центрированный разум изобличает свою авторитарную природу, только прибегая к средствам разума. Средства мышления, которым фальсифицируют «не-идентичное» и по-прежнему

¹² Хабермас Ю. Об устранении жанрового различия между философией и литературой // Хабермас Ю. Философский дискурс о модерне. Пер. с нем. - М.: Издательство "Весь Мир", 2003. С. 194-222

привязаны к «метафизике присутствия», — только они позволяют [разуму] познать собственную недостаточность. Хайдеггер бежит от этого парадокса, поднимается на светлые вершины особого, эзотерического дискурса, который принципиально отказывается от ограничений, присущих дискурсивной речи, и надежно защищен от любого конкретного возражения; защитой служит неопределенность. С позиций критики метафизики Хайдеггер использует метафизические понятия как лестницу, которую он отбросил, как только поднялся по ступенькам. Правда, добравшись до верха, поздний Хайдеггер, в отличие от раннего Витгенштейна, не уходит в молчаливое созерцание мистика; уподобляясь провидцу, он скорее многословно притязает на авторитет посвященного.

Другое дело Адорно. Он не пытается выйти за границы парадокса самокритики разума; признанное неизбежным перформативное противоречие, в рамках которого самокритика разума пребывала со времен Ницше, Адорно превращает в организационную форму непрямого сообщения. Мышление тождества, обращенное против самого себя, принуждается к постоянному самопровержению. Такое мышление не скрывает раны, которые наносит себе и предметам. Это упражнение справедливо носит имя негативной диалектики; Адорно уверенно и жестко на практике осуществляет отрицание, хотя оно уже потеряло всякую опору в структуре гегелевской логики — во всяком случае, отрицание потеряло ее в своем качестве «фетиша снятия чар». Такая приверженность критическому методу, который уже не уверен в своих основаниях, объясняется тем, что Адорно, в отличие от Хайдеггера, не пренебрегает с элитарным презрением дискурсивным мышлением. Конечно, мы блуждаем в сфере дискурсивности, как в изгнании; и все же только настойчивая, направленная против себя мощь и сила бездонной рефлексии устанавливает связь свободного от принуждения интуитивного знания с утопией давно забытого, принадлежащего к далекому прошлому. Правда, дискурсивное мышление нельзя идентифицировать как форму распада, исходя из него самого; идентификации способствует только эстетический опыт, полученный при знакомстве с авангардистским искусством. Обещание, которое уже не способна выполнить отжившая философская традиция, ушло в зеркальное письмо эзотерических произведений искусства и требует негативистской разгадки. Из этой работы по дешифровке философия высасывает последние остатки парадоксального доверия к разуму — оно и помогает негативной диалектике упрямо расправляться со своими перформативными противоречиями.

Деррида вовсе не собирается разделить эстетически обоснованное остаточное доверие Адорно к с-ума-сшедшему разуму, выведенному из области философии и превратившемуся в разум утопический. Вряд ли можно также утверждать, что Хайдеггер, который употребляет метафизические понятия для того, чтобы «перечеркнуть» их, полностью избежал понятийных принуждений субъект-философии. Конечно, Деррида хочет идти и дальше по пути критики метафизики, на который вступил; при этом он предпочитает вырваться из плена парадоксальности, а не принимать ее в круг своих размышлений. Но, как и Адорно, он отказывается от фигуры глубинного, сущностного подхода, который Хайдеггер беззастенчиво применяет в философии Первоистока. Поэтому параллели возникают [не только между Хайдеггером и Деррида, но] и между Деррида и Адорно.

Такое родство в логике мысли требует более точного анализа. Адорно и Деррида в равной степени настроены против тотализирующей, присваивающей модели, в частности против [модели] органического в произведениях искусства. Таким образом, оба подчеркивают преимущество аллегорического перед символическим, метонимии перед метафорой, романтического перед классическим. И Адорно, и Деррида — оба пользуются фрагментом как формой изображения и ставят под подозрение любую систему. Оба находчиво прибегают к расшифровке, отделяя нормальность от пограничных ситуаций; их позиции совпадают в негативном экстремизме, они открывают существенное в маргинальном, второстепенном, видят правомерность в подрывающем [устои] и преступном, истину — на периферии и в несобственном. Недоверию ко всему непосредственному и существенному соответствует непримиримое отслеживание опосредования, скрытых предпосылок и зависимостей. Критика первоистока, оригинального, первичного в чем-то схожа с фанатизмом, с которым ведется поиск всего лишь производного, подражаний, вторичного. То, что можно расценить в трудах Адорно как материалистический мотив — разоблачение идеалистических установок, переворачивание ложных основополагающих взаимосвязей, тезис первенства объекта, — все это имеет свои параллели у Деррида, в его логике дополнительности. Революционирующая практика деконструкции нацелена прежде всего на разрушение застывших иерархий основных понятий, ниспровержение основных взаимосвязей и концептуальных отношений господства и главенства; примеры — отношение между речью и письмом, интеллигентным и чувственным, природой и культурой, внутренним и внешним, духом и материей, мужчиной и женщиной. Одну из этих пар понятий составляют логика и

риторика. Деррида особенно заинтересован в том, чтобы устранить канонизированное уже Аристотелем первенство логики перед риторикой.

...На первый взгляд незаметное превращение «деструкции» в «деконструкцию» в философской традиции переводит, таким образом, радикальную критику разума в область риторики и этим указывает ей выход из апории самоотнесенности: если после этой перемены формы кто-то продолжает подсчитывать парадоксы критики метафизики, это явно свидетельствует о научном казусе. Правда, этот аргумент имеет силу, только если налицо следующие условия:

1) литературная критика не является первичной научной инициативой, она включена в те же риторические масштабы, что и ее литературные предметы;

2) жанровое различие между философией и литературой настолько мало, что философские тексты в своем существенном содержании поддаются литературно-критической интерпретации;

3) преимущество риторики перед логикой означает компетентность в отношении всех качеств всеобъемлющей совокупности текстов, в которой в итоге растворяются все жанровые различия; философия и наука не строят собственные миры, а искусство и литература не строят собственное царство вымысла, которое способно подтвердить свою независимость, автономию от общего текста.

Условие 3 поясняет 1 и 2 постольку, поскольку смысл понятия «литературная критика» лишается своеобразия. Хотя благодаря долгой традиции литературная критика служит образцом самообъяснения, она имеет значение образца и для чего-то более общего, а именно для такой критики, которая направлена на риторические качества как повседневного, так и не повседневного дискурса. Метод деконструкции использует эту ставшую универсальной критику для того, чтобы противопоставить риторический избыток значения философских и научных текстов их очевидному смыслу. Притязание Деррида на то, что «деконструкция» является средством, позволяющим вывести радикальную критику разума Ницше из тупика парадоксальной самоотнесенности, обращенности на себя, тоже подпадает под изложенный в условии 3 тезис.

...

Сглаживание жанрового различия между литературной критикой и литературой освобождает критику от необходимости подчиняться псевдонаучным стандартам; в то же время она поднимается над наукой до уровня творческой деятельности. Критика уже не обязана рассматривать себя как нечто вторичное, она достигает ранга литературы. ... Не менее важно, чем сравнение литературной критики с творческой литературной

деятельностью, конечно, и то дополнительное значение, которое литературная критика приобретает в результате своего участия в метафизической критике. Это возвышение значимости критики в традициях критики метафизики требует дополнения к интерпретации Деррида темы о сглаживании жанрового различия между философией и литературой. ... Различие между этими двумя жанрами, ориентирующее и явно относительное, одновременно «необходимо, чтобы доказать само философское прочтение философского текста ... это такое его прочтение, при котором работа рассматривается как литература, как фиктивная, риторическая конструкция, элементы и порядок которой определяются различными текстовыми требованиями». ...

Следовательно, в условии 2 вносятся следующие изменения:

2') Между философией и литературой жанровое различие настолько мало, что в своем существенном содержании литературные тексты подлежат метафизически-критическому толкованию.

Конечно, оба условия — 2 и 2' — указывают на то, что в условии 3 утверждается преимущество риторики над логикой. Поэтому перед американскими литературными критиками стоит задача разработать равное по объему с понятием риторики понятие всеобщей литературы, которой соответствует понятие «общий текст» у Деррида. Одновременно с традиционным понятием философии, опровергающим метафорические основания философского мышления, деконструкции подвергается и понятие литературы, ограничивающейся вымыслом ...

Продуктивность понимания остается непроблематичной, пока все участники ориентируются на возможность актуального межличностного соглашения, при котором они придают одним и тем же высказываниям одно и то же значение. Аналогично и герменевтическое усилие, направленное на преодоление временного и культурного расстояния, сохраняет, как показал Гадамер, свою ориентированность на идею возможного, актуально воплощенного межличностного соглашения.

Под давлением коммуникативной повседневной практики ее участники вынуждены прийти к соглашению, координирующему их действия. Чем дальше интерпретации от такого «случая необходимости», тем скорее эти трактовки могут действительно освободиться от идеализированной ложной идеи о достижимости консенсуса. Но они никогда не смогут полностью освободиться от представления, что ложные интерпретации следует критиковать с точки зрения согласия, в идеале достижимого. Эту идею интерпретатор не выносит из своего предмета; с перформативной позиции участвующего наблюдателя он скорее воспринимает ее от непосредственных участников, которые могут

действовать коммуникативно, только если существует предпосылка — интерсубъективно идентично приписываемые значения. Я не собираюсь выдвигать в качестве аргумента против тезиса Деррида позитивизм языковой игры Витгенштейна. Вовсе не языковая практика игры определяет, какое именно значение соответствует тексту или высказыванию. Скорее сами языковые игры функционируют лишь постольку, поскольку предусматривают выходящие за пределы языковой игры идеализации, которые — как необходимое условие возможного консенсуса — порождают точку зрения соглашения, подлежащего критике с претензиями на значимость. Язык, работающий при таких ограничениях, подвергается испытанию временем. Повседневная коммуникативная практика, в ходе которой ее участники должны достичь согласия о чем-либо в мире, осуществляется под знаком принуждения; принуждают к подтверждению консенсуса на деле, причем только идеализирующие подтасовки делают такое подтверждение возможным. ...

Я пока не показал, каким образом фиктивную речь все-таки можно отграничить от «нормального» языкового употребления. Для Деррида этот аспект важнейший. Если «литература» и «письмо» являются неизбежной моделью для общей совокупности текста, в котором в конечном итоге исчезают все жанровые различия, они не могут отделиться от других дискурсов и мыслиться как автономное царство вымысла. ...

Языковая функция открытия мира по сравнению с экспрессивной, регулирующей, информационной языковыми функциями несамостоятельна. ... Преимущество и структурообразующая сила поэтической функции определяются не отклонением фиктивного представления от документальной передачи процесса, но образцовой обработкой, высвобождающей случай из его контекста и превращающей этот случай в повод для новаторского, мирооткрывающего, открывающего глаза представления, при котором риторические его средства преодолевают рамки коммуникативной рутины, получают собственную жизнь. ...

В итоге анализ перерастает в подтверждение тезиса, который он был призван оспорить. Если поэтическая, мирооткрывающая функция языка получает преимущество и структурообразующую силу, то сам язык избегает структурных ограничений и коммуникативных функций повседневности. Область вымысла открывается, когда языковые формы выражения становятся рефлексивными; вымысел появляется благодаря тому, что теряют действенность иллокутивные обязательства и те идеализации, которые делают возможным языковое употребление, ориентированное на достижение соглашения — и, следовательно, на

координацию планов действий, главенствующую над интерсубъективным признанием доступных для критики притязаний на значимость. Poleмику Деррида с Остином можно прочесть и как отрицание этой специфически структурированной области повседневной коммуникативной практики; этой практике соответствует отрицание автономного царства вымысла. ...

Философия сегодня, как и всегда, видит в себе защитницу рациональности, понятий в смысле эндогенного нашей форме жизни притязания на разум. На практике философия, однако, предпочитает комбинацию сильных высказываний со слабыми статусными притязаниями, которым тоталитарность фактически не присуща; поэтому против них нельзя использовать обобщающую критику разума.

1.2. Донаучные, ненаучные и вненаучные знания об обществе, культуре, истории и человеке

Гесиод: Труды и дни¹³

...Тщательно Зевсовы дни по значенью и сам различай ты
И обучай домочадцев. Тридцатое - день наилучший
Для обозренья свершенных работ, для дележки припасов.
Вот что различные дни у Кронида всемудрого значат,
Если в сужденьях народов об этом содержится правда.

Дни священные: день перед первым числом и четвертый.
День седьмой, - в этот день родился Аполлон златолирный,
Также восьмой и девятый. Особенно ж в месяце два есть
Дня при растущей луне, превосходных для смертных свершений,
День одиннадцатый и двенадцатый; оба счастливы
Для собиранья плодов и для стрижки овец густорунных.
Но между ними двоими - двенадцатый много счастливей.
Ткет паутину высоко парящий паук в это время,
Летом,- в ту пору, когда запасливый кучу готовит.
Женщина пусть в этот день к тканью на станке приступает.

Сев начинать на тринадцатый день опасайся всемерно;
Но для посадки растений тринадцатый день превосходен.

В среднем десятке шестое число для растений опасно,
Но хорошо для зачатия мальчика. Девочке вредно
Замуж идти в этот день, равно как и на свет рождаться.

¹³ Гесиод. Труды и дни / Перевод В. В. Вересаева // Эллинские поэты. М., 1963.

Также и в первом десятке шестое число для рожденья
 Девочек мало полезно; козлят вылегчать и баранов
 В это число хорошо и поскотину строить для стада.
 День недурен для зачатия мальчика: будет любить он
 Шутки, лукавые речи, обманы и шепот любовный.

В день восьмой кабанов подрезай и протяжно мычащих,
 Крепких быков, а в двенадцатый день - выносливых мулов.

День наиболее длинный меж чисел двадцатых рождает
 Мужа искусного, - будет весьма он умом выдаваться.
 День недурной мужеродный - десятый; а день женородный -
 В среднем десятке четвертый; овец и собак острозубых,
 Тяжелоногих, рогатых быков и выносливых мулов
 В этот же день хорошо приручать. Берегися в четвертый
 День после новой иль волной луны допускать себе в сердце
 Скорби, грызущие дух: ибо день этот очень священный.

Также в четвертый вводи к себе в дом молодую супругу,
 Птиц перед тем вопросив, наилучших для этого дела.

Пярых же дней избегай: тяжелы эти дни и ужасны;
 В пятый день, говорят, Эриннии пестуют Орка,
 Клятвопреступным на гибель рожденного на свет Эридой.

В среднем десятке седьмого священные зерна Деметры
 Вей на току округленном, душою отдавшись работе.
 В этот же день лесорубы пусть рубят домовые бревна
 И деревянные части для стройки судов быстроходных.
 А за постройку саму приниматься четвертого надо.

В среднем десятке девятка лишь к вечеру лучше бывает.
 Что же до первой девятки - вреда не несет она людям:
 День для посадки растений хорош, для рожденья ребенка -
 Мальчика ль, девочки ль. Очень он плох никогда не бывает.

Мало кто знает, как в месяце третья девятка полезна:
 Бочку ль с вином начинать, налагать ли ярмо на затылки
 Мулам, быкам и коням быстроногим, спускать ли на воду
 Многоскамейчатый, быстрый корабль - в этот день превосходно.
 Мало, однако, таких, кто про день этот правильно скажет.

Винную бочку вскрывай четвертого; самый священный
 День меж четвертыми - средний; про тот, что идет за двадцатым,
 Мало кто знает, что утром хорош он, но к вечеру хуже.

Эти вот дни для людей земнородных - великая польза.
 Прочие все - ничего не несущие дни, без значенья.

Каждый различное хвалит. Но толком лишь мало кто знает.
 То, словно мачеха, день, а другой раз - как мать, человеку,
 Тот меж людьми и блажен и богат, кто, все это усвоив,
 Делает дело, вины за собой пред богами не зная,
 Птиц вопрошает и всяких деяний бежит нечестивых.

Элиаде М. Религии Австралии¹⁴

Среди коренных австралийцев бытует общее верование, что мир, человек, а также различные животные и растения были созданы некими сверхъестественными существами, которые потом исчезли, вознесясь на небо или уйдя в землю. Акт творения был не столько космогонией, сколько формированием и трансформацией прежде существовавшего материала; это не было *creatio ex nihilo* (создание из ничего, лат.), но придание формы аморфной космической субстанции, которая уже существовала до появления сверхъестественных существ. Таким же образом «создание» человека было скорее модификацией прежде бесформенного чудовищного существа. Миф, как правило, подчеркивает морфологическое завершение и духовное обучение первозданного человека, а не его появление из некой существовавшей материальной субстанции формы. Человек был по-настоящему *создан*, когда он обрел свой нынешний облик и когда ему были открыты религиозные, социальные и культурные институты, которые с этого времени должны были составлять самое ценное наследие его племени.

Возникновение человека и существующего мира произошло во времена Сновидений (*Dream Time*) — времена *алчера* или *алчеринга*, если использовать термины племени аранда для обозначения первобытной мифической эпохи. В результате серии деяний сверхъестественных существ изменился физический ландшафт, а человек приобрел свой нынешний облик. Нигде в Австралии персонажи этих актов творения мифических времен не поражают нас своим величием. В действительности большинство центральноавстралийских «мифов о творении» рассказывают только о длительных и монотонных странствиях различных сверхъестественных существ; во время этих странствий они изменяли ландшафт, создавали растения и животных и совершали обряды, «ритуалы», которые с тех пор скрупулезно повторяют аборигены. Повествования об этих актах творения составляют то, что мы называем «мифами»; в самом деле, они «священны» и служат основанием и

¹⁴ Мирча Элиаде. Религии Австралии / Перевод с английского Л.А.Степанянц. СПб.: Университетская книга, 1998. — 319 с.

объяснением всей религиозной жизни племени. Времена Сновидений завершились, когда сверхъестественные существа покинули поверхность земли. Но мифическое прошлое не было утрачено навсегда; наоборот, оно периодически возрождалось в племенных ритуалах. Как мы увидим, большинство священных, и в особенности тайных, церемоний должны оживлять мифическое прошлое, воспроизводить события как бы времени *начала*.

Как и в случае со всеми другими «примитивными» религиями, понять австралийскую религию в конечном итоге значит — знать, ... какие сверхъестественные существа появлялись в самом начале, что они делали — и с какой целью — и что стало с ними потом. Как и следует ожидать, самые оживленные дебаты между учеными велись о том, как мыслятся или представляются аборигенам первобытные существа и как можно квалифицировать их с точки зрения истории религии: как богов-небожителей, как Отцов Всех, как териоморфных мифических предков или же как духов умерших выдающихся лидеров («больших людей»). Эта полемика очень важна как для понимания собственно австралийских религий, так и для понимания архаических религий вообще — по сути дела, эти способы очень показательны для истории современной западной мысли в целом. В силу этих причин мы более подробно остановимся на дискуссии об одном особом классе австралийских первобытных существ, так называемых Отцах Всех, или небесных существах, юго-восточных племен. Поскольку все эти народы исчезли либо подверглись слишком большому влиянию цивилизации, у нас нет их полной мифологии. Но во второй половине XIX в. наблюдателями, в особенности А.Хауитом, было собрано достаточно информации, что дает нам возможность понять суть этих религий. Основной характеристикой всех этих племен была их вера в сверхъестественных небесных существ. ...

Небесные существа юго-восточной Австралии

В книге о племени нарриньери, опубликованной в 1847 г., Джордж Тэплин писал, что представители этого племени «называют высшее существо *Нуррундере* и *Мартуммере*. Говорят, что он создал все на земле, дал человеку оружие для войны и охоты и создал все обряды и церемонии, связанные как с жизнью, так и со смертью, которые практикуют аборигены. На вопрос, почему они придерживаются какого-либо обычая, аборигены отвечают: „*Нуррундере* повелел это. *Нуррундере* пошел к *Вирра-варре* и взял с собой своих детей“». Считается, что *Вирра-варре* — это небо, и Тэплин добавляет, что «нарриньери всегда упоминают его имя с почтением». Он рассказывает, что во время большой охоты на кенгуру «по приходе на место охоты кенгуру-валлаби (мелкий вид

кенгуру), убитый на другой стороне дороги, был разделан, и женщины разожгли костер. Затем мужчины встали вокруг и затанули что-то похожее на песню, притопывая при этом. Валлаби положили в костер, и, когда поднялся дым, охотники по определенному сигналу бросились к нему, воздевая оружие к небу, Позже я узнал, что эту церемонию учредил *Нуррундере*». Эта сцена перекликается с описываемым Хауитом началом некоего ритуала, в котором мужчины показывали на небо своим оружием или ветками, «словно указывая на великого *Биамбуна*, чье имя нельзя произносить ни в какое время, кроме как на церемониях, и только если присутствуют посвященные».

Другое племя, виимбайо, верит, что *Нурелли* создал всю страну вместе с деревьями и животными. После того как он дал аборигенам законы, он поднялся на небо, и теперь он — одно из созвездий. Согласно мифам племени вотьобалук, *Бундъил*, высшее существо, когда-то жил на земле в обличье Великого Человека, но в конце концов поднялся на небо. *Бундъила* называют также «Наш Отец». О других высших существах юго-восточных племен: *Байаме*, *Дарамулуне*, *Мунгане-нгауа*, — говорят как об «отцах». *Мунган-нгауа*, например, значит буквально «Отец всех нас». ... На Хауита также произвело впечатление, что в мифах аборигенов этого района антропоморфные существа преобладают над животными. Важно отметить, что знание имен высших существ и мифов о них в юго-восточных племенах ограничено кругом посвященных. Женщины и дети почти ничего о них не знают. ...

Очевидно, существует большая разница между тем, что было известно до посвящения — факт, что существует небесный «отец», чей голос напоминает далекий гром, — и тем, что вновь посвященный узнает во время секретных обрядов. Он узнает миф о высшем существе: о его творениях, его гневе, его исчезновении с земли. И о том, что исчезновение *Мунган-нгауа* привело к концу мифического времени. В общем, неофит узнает, что в мифическом прошлом происходили драматические и порой катастрофические события. Как мы увидим, раскрытие секретов и традиционных «священных рассказов» составляет сердцевину любой церемонии инициации в Австралии, даже среди тех племен, которые не разделяют веры в небесных высших существ.

Для того чтобы помочь завершить картину, полученную на основании неполных данных о юго-восточных племенах, мы могли бы добавить еще несколько примеров. В племени камиларои считают, что *Байаме* создал все сущее. Хотя обычно он невидим, *Байаме* появился в человеческом облике, принося племени различные дары. Во время инициации неофит племени юин узнает миф о *Дарамулуне* («Отце»; его

также называют *Биамбан*, «Хозяин»). Давным-давно *Дарамулун* жил на земле со своей матерью. Земля была скудной, твердой и бесплодной как камень — и не было ни одного человека, только животные. *Дарамулун* создал предка племени юин и научил его, как жить. Он дал ему законы, которые передаются от отца к сыну, основал церемонии инициации и сделал гуделку, звук которой представляет его голос. Именно *Дарамулун* дает знахарям их силу. Когда человек умирает, *Дарамулун* встречает его и заботится о его душе.

Как уже указывал Хаут, все эти имена — *Бундбил*, *Байаме*, *Дарамулун* и т.д. — вероятнее всего, относятся к одному и тому же божеству. «Он, без сомнения, вечен, поскольку существовал с начала всех вещей и все еще живет». Нет сомнения в том, что представление о небесном высшем существе является частью самых древних и подлинных верований аборигенов юго-восточной Австралии. Эти верования были зафиксированы еще до появления христианских миссий. Более того, как мы отмечали, имена, мифы и ритуалы, связанные с высшими существами, абсолютно секретны, их открывают исключительно посвященным. Если заподозрить, что высшее существо — просто результат миссионерской пропаганды, может возникнуть вопрос, почему он почти не известен женщинам и почему он стал в центре тех религиозных и социальных традиций, которые принадлежат мифическому прошлому. Мы можем добавить: считается, что тот же тип божества, которое создало мир и человека и поднялось на небо после того, как передало человеку начатки культуры, засвидетельствован во многих других древних религиях. Нам трудно представить, что миссионерская пропаганда везде привела бы к возникновению одного типа божества и к одним и тем же мифологическим моделям. ...

Дилите Д. Что такое миф¹⁵

... термин «мифология» означает изучение мифов, а также свод мифов. И все-таки мало столь запутанных вещей, редко когда бывает столько крайностей, как в поисках ответа на вопрос, что такое миф.

Еще в античности появились три концепции мифа:

Миф есть результат поэтического творчества. Такой установки придерживался Геродот, утверждавший: Гесиод и Гомер установили для

¹⁵ Дилите Д. Античная литература / Перев. с литовского Н.К.Малинаускене. М.: Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 2003

эллинов родословную богов, дали имена и прозвища, разделили между ними почести и круг деятельности и описали их образы ...

Миф есть аллегория и символ явлений природы и морали. Так мифы понимал Ксенофан (VI в. до н. э.), Эмпедокл (V в. до н. э.), Анаксагор (V в. до н. э.), Демокрит, Метродор (V—IV вв. до н. э.) и другие философы. Одни поясняли, что Зевс — аллегория огня или неба, Посейдон — моря, Гера — воздуха, Аид — земли, другие утверждали, что боги — это символы проявления различных сил абстрактного божества.

Миф есть история не богов, а обожествленных позднее людей. Так заявлял Евгемер из Мессены (IV—III вв. до н. э.). Он написал сочинение о своем путешествии на Восток и обнаруженном там утопическом острове, на котором когда-то царствовали Уран, Крон, Зевс. Этих владык после их смерти стали почитать как богов. Объяснение, когда миф трактуется только как воспоминание об исторических событиях, обогащенное человеческой фантазией и изменившееся при передаче из поколения в поколение, называется теперь евгемеризмом.

Эти три точки зрения сохранились до нового времени. Немецкий классицизм XVIII в. считает мифы творениями, исполненными духа удивительной поэзии ... или зарей философии и истории, атрибутом детства каждого народа ...

Последнюю мысль продолжили и развили позитивисты XIX в., которые утверждали, что основа мифов и верований — анимизм то есть одушевление неживых вещей и явлений, что мифы — это неправильное объяснение мира, поскольку первобытные люди не были способны мыслить логично ... С началом исследования мифов Востока появились работы по сравнительной мифологии, в мифах начали искать реликты исторических событий и процессов. Сформировалась солярная теория, представители которой объясняют все мифы как аллегория отношений солнца с другими небесными телами и явлениями природы (например, Дафна — заря, Аполлон-Солнце гонится за ней, но не может догнать, поскольку заря пропадает в земле) и лунарная теория, считающая, что все мифы нужно понимать как путь луны по небу, изменение ее фаз и т. д. (например, Пенелопа — луна, сватающиеся к ней женихи — звезды; убитый Аполлоном Гиацинт — луна, заслоненная солнцем).

... Было предложено понятие «первобытное мышление» и утверждалось, что у людей прежде не было способности отличать объект от субъекта, «я» от «не я» и они свято верили в то, что гроб — это не деревянный похоронный ящик, но небо и материнское убежище, а мир не напоминает лошадь, а является самой настоящей лошадью. Однако, читая такие работы, следовало бы иметь в виду, что психологи, изучающие

представителей так называемых примитивных и диких племен, приходят к выводу об отсутствии данных, подтверждающих нелогичность мышления нецивилизованных людей, ограниченность их мыслительных способностей.

В качестве синонима к понятию «первобытное мышление» часто употребляется понятие «мифологическое мышление». Авторы этого термина считают сущностью мифа символ ... и утверждают, что из природы специфического мифологического сознания вырастают формы символического понимания мира, не знающего противоречия между вещью и образом, знаком и его значением, идеальностью и реальностью.

Дж. Г. Фрезер, собравший в начале века множество материала и издавший огромный труд «Золотая ветвь», предложил понимать миф как ритуальный текст, поскольку миф как бы появился из ритуала и его объясняет. Например, похищение Елены — это ритуальное похищение невесты (или богини), Терсит в «Илиаде» — это реликт греческого обычая убийства козла отпущения. Эта идея стала очень популярной. Появились попытки едва ли не для каждого мифологического или фольклорного элемента непременно найти какие-нибудь обряды, поясняющие его: ритуал инициации (совершеннолетия), «священный брак», жертвоприношение божественного владыки и т. п. На самом деле отношения мифа и ритуала, по-видимому, могут быть различными: могут быть мифы, вышедшие из ритуала, и ритуалы, вышедшие из мифов, но могут быть ритуалы, не связанные с мифами, и мифы, не связанные с ритуалами. Таким образом, не следовало бы абсолютизировать влияние ритуала на миф.

З. Фрейд все ритуалы и обряды считал массовыми неврозами, а на людей древности смотрел как на невротиков, мучимых инстинктом скрытого в подсознании либидо, особенно подчеркивая факт убийства вождя (отца) первобытного стада и выводя из него религию и мораль. Он утверждал, что однажды изгнанные самцом из стада сыновья, сговорившись, убили отца и съели его. Чтобы не было борьбы за самок, они объявили табу на кровосмешение, и так появилась мораль. Затем из-за убийства отца их начала мучать совесть. Тогда они отождествили с отцом какое-то животное (быка, коня и т. п.), и ели его мясо только во время торжественных поминок по отцу. Так появилась религия.

Ученик З. Фрейда К. Г. Юнг ... утверждал, что мифологическое мышление определяется коллективным бессознательным, складывающимся из архетипов. Основой всех идей и взглядов являются архетипические структуры, появившиеся тогда, когда сознание еще не было способно к мышлению. Таким образом, мифы — это как бы

массовые сны, через которые проявляется коллективное бессознательное. Мифологическое мышление не индивидуально, оно передается из поколения в поколение как результат деятельности коллективного бессознательного.

В пятидесятые годы появилась новая теория исследования мифа, считающая миф структурой, складывающейся из определенных единиц — мифем. Сущность мифа объясняется путем систематизации отношений между этими единицами. Основоположник этой теории К.Леви-Стросс смотрит на мифологию как на аналог языка или музыки. Прилагая тот же самый метод исследования, он ищет двучленные оппозиции (верх — низ, вареное — сырое, жизнь — смерть, мужчина — женщина и т. п.), а также промежуточные элементы между оппозиционными мифемами. Такой метод исследования стал очень распространенным, однако появились критики, утверждающие, что постулируемые структуры — это абстрактная игра, а не объективная действительность, что оппозиции и промежуточные элементы часто искусственны.

Таким образом, в настоящее время существует четыре метода изучения мифа и четыре определения: 1) миф есть символ; 2) миф есть ритуал; 3) миф есть архетип; 4) миф есть структура. Имеется и множество комбинаций указанных точек зрения. Все эти изобретательно придуманные теории показывают талант авторов и раскрывают их понимание мифа, но не нужно иметь иллюзий, что все они или какая-нибудь из них раскрывают сущность мифа. Эту сущность мог бы осмыслить разве только тот, кто бы стал способным верить в миф так, как в него верили греки (это, к сожалению, невозможно), для которых миф не был ни символом, ни ритуалом, ни архетипом, ни структурой. Миф был словом, рассказом о богах, полубогах (героях — потомках богов и людей), об их отношениях с людьми. Греки, жившие в отдельных маленьких государствах, имели общие мифы, но часто миф был собственностью того или иного полиса, той или иной местности. За границами полиса он мог быть неизвестным или рассказываться иначе. Поэтому бывает несколько вариантов одного и того же мифа и существует множество местных мифов. Не нужно думать, что в каждом полисе были значимы все мифы или почитаемы все олимпийские боги. На Лемносе главным был культ Гефеста, в Дельфах — Аполлона, на Кипре — Афродиты, в Афинах — Афины и т. д. Кроме того, мифы отдельного полиса не были систематизированы или канонизированы, так как греческая религия не имела никаких догм. Поскольку миф — это рассказ, в который верят как в реальность, он мог быть несистемным, непоследовательным,

противоречивым, потому что вера не требует логики и не обращает на нее внимания.

Когда вера в мифы ушла в прошлое, логографы и мифографы стали их классифицировать и систематизировать, а философы — толковать. Как мы уже видели, со временем появились различные рассуждения и различные теории, из которых каждый из нас может выбрать наиболее подходящую и исследовать мифы, опираясь на нее, потому что ничего другого не остается живущим в такие времена, когда наука становится идолом. Только нам не нужно абсолютизировать ни своего мнения, ни метода исследования, ни выводов, не нужно думать, что мы нашли универсальную истину. Всегда это будет только наша истина.

Якобсон Р. О русском фольклоре¹⁶

...Каждый говорящий прекрасно понимает, что любая пословица, которую он употребляет, — это речь, цитируемая внутри речи, и часто использует голосовые средства для того, чтобы эти цитаты выделить. Они воспроизводятся дословно, но отличаются от других цитат тем, что не имеют автора, к которому бы относились. Таким образом, в каждом, кто использует пословицы, развивается интуитивное чувство устной традиции, имеющее особую природу, и в своем дискурсе он обращается с этими готовыми формулами как со своей личной собственностью; точно так же члены речевого сообщества поступают с любым элементом данного речевого кода. Можно вспомнить вступительный параграф эссе Велимира Хлебникова О пользе изучения волшебных сказок: «Это не раз случалось, что будущее зрелой поры в слабых намеках открыто молодости»

На бедного Макара все шишки валятся — эта пословица навсегда поразила мое детское воображение. Таинственный Макар возникает как эпический герой *in nuce*: склоняешься к тому, чтобы интерпретировать эту поговорку как заключительную отсылку к какой-то предполагаемой, но пропущенной истории, и во многих фольклорных образцах пословица часто является морализирующим посылом самого рассказа. Или наоборот, пословица кажется зерном самого вымысла. Желание Толстого придумать истории «на пословицы» — яркое выражение этого отношения. Пословица может закрывать или открывать действительное или вымышленное повествование, не бывший, но вполне возможный эпос, согласно лаконичному утверждению Юрия Олеши, но в любом случае в двух этих

¹⁶ Якобсон Р. О русском фольклоре // Якобсон Р. Язык и бессознательное / Пер. с англ., фр., К. Голубович, Д. Епифанова, Д. Кротовой, К. Чухрукидзе. В. Шеворошкина; составл., вст. слово К. Голубович, К. Чухрукидзе; ред. пер. — Ф. Успенский. М.: Гнозис, 1996. С. 97-105.

видах словесного искусства обнаруживается тесная взаимосвязь, и исторические связи между их формами вполне естественны ...

Несмотря на то, что от начала моей «полевой работы», меня отделяет много лет, детское беспокойство о Макаре никогда не покидало меня. Я часто мог бормотать кара Макара или выкрикивать поговорку, посвященную тому же герою: куда Макар телят не гонял — с нечаянным тяжело падающим ударением на четыре его оксютона. Почему этот несчастный парень должен был скитаться по миру? Тройной провербиальный перевертыш Макар да кошка, комар да мошка не помог разрушить моей зачарованности, несмотря на впечатляющее обратимое чередование к и м в обеих фразах. Если пословицы рождают эпические ассоциации, противоположный переход от эпической речи к гномическим формулам не менее плодотворен. Дети усердно практиковали свойственное русскому искусству вкрапления в дискурс провербиальных изречений, и таким образом, учились соотносить свой индивидуальный опыт с установленными максимами: по сути своей пословицы ... это парадигматические логические пропозиции. Однако пословицы являлись только одним из механизмов, знакомивших нас с устной поэзией.

Увлеченность фольклором все возростила, не переставая держать нас, московских детей, во власти своих чар, даря странные вокабулы, темные, неясные мотивы, загадочные, бросавшие нам вызов аллюзии.

В парке Чистые Пруды детишки продолжали водить хороводы под старинные песни, играть в традиционные народные игры, скандировать считалки: Ты не бойся тивуна, Тивун тебе не судья. Однако кто был тивун? Никто из игроков не смог бы ответить. Древнерусское тивун, или тиун ('слуга'), заимствованное из древне-норвежского *rjúoni* ('слуга'), является, как не раз отмечали исследователи народного творчества, одним из тех архаизмов, которые, с неясным и неопределенным значением, вошли в считалки вместе с причудливыми словосочетаниями и многими преобразованными варваризмами. Этот фантасмагорический словарь, колеблющийся между смыслом и бессмыслицей, был неразрывно связан с особой образной формой и роскошной звуковой текстурой считалок, что делало их в течение ранних моих лет прекрасным предисловием к позднему поэтическому поиску заумного языка. В своем тщательном описании и собрании «игровых прелюдий» — *Русский фольклор, I: Игровые прелюдии* (Иркутск, 1930) — Г.С. Виноградов внимательно рассмотрел содержащиеся в них бессмысленные слова и признал главную сущность считалок в магической жеребьевке, на что указывают и их диалектные обозначения, гадалка и ворожитка. Виноградов отсылает к Арефьеву, енисейскому этнографу, знакомому с искусством шаманов,

открывшему, что, используя совершенно загадочные слова и выражения, дети хотят придать более таинственный и сверхъестественный характер своему счету и «употребить своего рода шаманизм». Эти соображения заставили Виноградова увязать игровые прелюдии с воплощениями, обожествлением и предсказаниями.

Мне довелось прочитать исследование Александра Блока *Поэзия заговоров и заклинаний* (1908), вскоре после того, как оно было опубликовано, и я был изумлен и обрадован тем, как резко это исследование порывало с представлениями, которым нас обучали в наших учебниках по устной литературе. Оно содержало прекрасный пример «странных волшебных песен», полных непонятных слов и исполняемых для защиты от русалок:

Ау, Ау / шиксАрдА кАвдА! //
 шивдА, внозА, / миттА, миногАм, ///
 кАлАнди, инди, / йАкутАшмА битАш, //
 окутоми / нуффАн, зидима ///

и захватывающих своим настойчивым повторением звука а (здесь написанное с большой буквы), своими дважды, даже трижды гипнотически повторяемыми звуковыми последовательностями ...

Эта кристальная магическая формула заставила меня перейти от собирания и толкования детского фольклора к длительному изысканию и исследованию опубликованных русских заклинаний, особенно заумных речевых заговоров....

Хлебников ... написал в своей посмертно опубликованной заметке: «Заклинания являются как бы заумным языком внутри народного слова. Этим словам приписывается наибольшая власть над человеком, чары ворожбы»....

1.3. Формирование научных дисциплин социально-гуманитарного цикла

Стёпин В. С. Зарождение опытных наук¹⁷

...Эпоха индустриализма создала предпосылки не только для возникновения технических дисциплин в качестве особой области научного знания. В этот же исторический период начинает складываться система социально-гуманитарных наук. Как и другие науки, они имели свои истоки еще в древности, в накапливаемых знаниях о человеке,

¹⁷ В.С.Стёпин. Теоретическое знание. М., 1999. С. 72-95

различных способах социального поведения, условиях воспроизводства тех или иных социальных общностей. Но в строгом смысле слова социальные и гуманитарные науки конституировались в XIX столетии, когда в культуре техногенной цивилизации отчетливо оформилось отношение к различным человеческим качествам и к социальным феноменам как к объектам управления и преобразования. Отношение к любым исследуемым явлениям и процессам как к объектам является одним из обязательных условий научного способа познания, в том числе и социально-гуманитарного. Поэтому его предпосылками было формирование практик и типов дискурса, в которых человек, его качества, его деятельность и социальные связи, предстают в качестве особых объектов целерационального действия. Именно в эпоху индустриализма объектно-предметное отношение к человеку и человеческим общностям становится доминирующим в техногенной культуре. В это время окончательно оформляется приоритетный статус “отношений вещной зависимости”, которые подчиняют себе и ограничивают сферу “отношений личной зависимости”, выступавших основой организации социальной жизни в традиционных обществах. Главным фактором такой смены социально-культурных приоритетов стало всеохватывающее развитие товарно-денежных отношений, когда капиталистический рынок превращал различные человеческие качества в товары, имеющие денежный эквивалент. К.Маркс одним из первых проанализировал процессы и социальные последствия опредмечивания человеческих качеств в системе отношений развитого капиталистического хозяйства. Он интерпретировал эти процессы как отчуждение, порождающее неподвластные человеку социальные силы и превращающее людей в объекты социального манипулирования. Сходные мысли позднее развивал Г.Зиммель. Отталкиваясь от идей Маркса, он разработал свою философскую концепцию денег, в которой главное внимание уделялось социально-психологическим аспектам денежных отношений, их влиянию на духовную жизнь людей. Деньги рассматривались Зиммелем не только как феномен экономической жизни общества, но как универсальный способ обмена, определяющий характер отношений и общения в самых различных областях человеческой жизнедеятельности. Зиммелем была высказана мысль о знаково-символической роли денег и их функционировании как особого культурного феномена, опосредующего отношения людей.

Комментируя книгу Зиммеля “Философия денег”, современный французский психолог Серж Московичи писал: “Зиммель не открыл деньги. Тем не менее, он первым охватил во всей полноте философию

культуры, рожденной ими, и первым сформулировал целостную теорию их власти". Эта власть проявлялась в самых различных сферах человеческого бытия. Она фиксировала дистанцию между предметом и потребляющим его человеком. Именно благодаря деньгам как посреднику, не только материальные предметы, но и духовные сущности, идеи и ценности "становятся миром столь же автономным и объективным, как и мир физический. Деньги "раздробляют и стерилизуют, как нечто мешающее им, тот тип человеческих связей, в основе которого лежит смесь чувств и интересов, превращают личные отношения в безличные, при которых человек становится вещью для другого человека".

И еще на одно свойство денег обращает особое внимание Зиммель: на их способность превращать индивидуально неповторимые вещи, состояния, человеческие качества в количественные, калькулируемые объекты.

После работ Маркса и Зиммеля эта идея была развита М.Вебером в рамках его концепции духа капитализма. Вебер особо подчеркивал роль идеала целерационального действия в становлении и функционировании новой цивилизации, зародившейся в эпоху Ренессанса и Реформации. Этот идеал предполагал особый тип рациональности, основанной на принципах объективности, законодательного регулирования, планирования и расчета. Новая рациональность, включалась в самые различные области человеческой жизнедеятельности, организуя экономику, право, науку, искусство, повседневную жизнь людей.

Отношение к человеку как к предмету рациональной регуляции характеризовало огромное многообразие практик, сложившихся в историческую эпоху становления и развития техногенной цивилизации. В знаменитых исследованиях М.Фуко, посвященных формированию клиники, истории тюрьмы, истории сексуальности достаточно убедительно показано, что во всех этих, на первый взгляд малосвязанных между собой сферах человеческой жизни, реализовался некоторый общий принцип "знания-власти". Человек выступал здесь как предмет, который нужно исследовать и рационально регулировать. Фуко показывает как это отношение проявлялось в исторически возникающей организации надзора и контроля в тюрьмах, в системе обезличенного наказания от имени закона, в правилах внутреннего распорядка тюрем, больниц, учебных заведений, в самой их архитектуре и планировке внутреннего пространства. К этому же классу феноменов, выступающих в качестве своеобразных культурных символов "знания-власти" Фуко относит: практику медицинского обследования, основанную на осмотре тела, которое предстает как объект открытый для наблюдения; практику

тестирования и медицинской документации; публичное обсуждение проблем сексуальности; периодические смотры-экзамены в учебных заведениях, когда власть заставляет человека-объекта публично демонстрировать себя и т.п. Такого рода практики и дискурсы формировали и закрепляли новое отношение к индивиду как к объекту наблюдаемому, описываемому и регулируемому определенными правилами. Соответствующие смыслы укоренялись в мировоззренческих универсалиях культуры, в понимании человека и его социального бытия, создавая предпосылки для возникновения социально-гуманитарных наук. Как подчеркивает Фуко, с того момента, “когда “норма” заняла место “предка”, а мера соответствия норме — место статуса, когда место индивидуальности человека известного заняла индивидуальность человека вычислимого, в этот момент и стало возможным формирование наук о человеке, ибо именно тогда была запущена новая технология власти и новая политическая анатомия тела”.

Возникновение социально-гуманитарных наук завершало формирование науки как системы дисциплин, охватывающих все основные сферы мироздания: природу, общество и человеческий дух. Наука обрела привычные для нас черты универсальности, специализации и междисциплинарных связей. Экспансия науки во все новые предметные области, расширяющееся технологическое и социально-регулятивное применение научных знаний, сопровождалась изменением институционального статуса науки. В конце XVIII—первой половине XIX столетия возникает дисциплинарная организация науки с присущими ей особенностями трансляции знаний, их применением и способами воспроизводства субъекта научной деятельности. ...

Нарастающая специализация способствовала оформлению предметных областей науки, приводила к дифференциации наук, каждая из которых претендовала не на исследование мира в целом и построение некой обобщенной картины мира, а стремилась вычленить свой предмет исследования, отражающий особый фрагмент или аспект реальности.

Фрагментация мира сопровождалась своеобразным расщеплением ранее синкретической деятельности ученого-исследователя на множество различных деятельностей.... В науке XVII столетия главной формой закрепления и трансляции знаний была книга (манускрипт, фолиант), в которой должны были излагаться основополагающие принципы и начала “природы вещей”. Она выступала базисом обучения, дополняя традиционную систему непосредственных коммуникаций “учитель-ученик”, обеспечивающих передачу знаний и навыков исследовательской

работы от учителя его ученикам. Одновременно она выступала и главным средством фиксации новых результатов исследования природы.

Перед ученым XVII столетия стояла весьма сложная задача. Ему недостаточно было получить какой-либо частный результат (решить частную задачу), в его обязанности входило построение целостной картины мироздания, которая должна найти свое выражение в достаточно объемном фолианте. Ученый обязан был не просто ставить отдельные опыты, но заниматься натурфилософией, соотносить свои знания с существующей картиной мира, внося в нее соответствующие изменения. ...

Однако по мере развития науки и расширения поля исследовательской деятельности все настоятельнее формировалась потребность в такой коммуникации ученых, которая обеспечивала бы их совместное обсуждение не только конечных, но и промежуточных результатов, не только “вечных” проблем, но и конечных и конкретных задач. Как ответ на этот социальный запрос в XVII столетии возникает особая форма закрепления и передачи знаний - переписка между учеными. Письма, которыми они обменивались, как правило, содержали не только сведения бытового характера, но включали в себя и результаты исследования, и описание того пути, которым они были получены. Тем самым письма превращались в научное сообщение, излагающее результаты отдельных исследований, их обсуждение, аргументацию и контраргументацию. Систематическая переписка велась на латыни, что позволяло сообщать свои результаты, идеи и размышления ученым, живущим в самых разных странах Европы. Так возникает особый тип сообщества, которое избрало письмо в качестве средства научного общения и объединило исследователей Европы в так называемую “Республику ученых” (*La Republique des Lettres*). ...

Способы общения между исследователями и формы трансляции знания, возникая в XVII столетии, обеспечивали успешное развитие наук этой исторической эпохи, но по мере накопления объема научной информации потребовалось их изменение.

Уже во второй половине XVII столетия постепенно началось углубление специализации научной деятельности. В различных странах образуются сообщества исследователей-специалистов, часто поддерживаемые общественным мнением и государством. ...

Ученые уже не ограничивались только перепиской между собой и публикацией книг-фолиантов как основного продукта их научной деятельности. Переписка постепенно утрачивает свой прежний статус одного из основных объединителей исследователей, а “Республика ученых” заменяется множеством национальных дисциплинарно

ориентированных сообществ. Внутренняя коммуникация в этих сообществах протекает значительно интенсивнее, чем внешняя.

Место частных писем, выступающих как научное сообщение, занимает статья в научном журнале. Статья приобретает особую значимость: в отличие от книги она является меньшей по объему, в ней не требуется излагать всю систему взглядов, поэтому время появления ее в свет сокращается. Но в ней не просто фиксируется то или иное знание, она становится необходимой формой закрепления и трансляции нового научного результата, определяющего приоритет исследователя. Для того, чтобы новое знание вошло в культуру, необходимо его объективировать, закрепить в тексте, который был бы доступен самым различным исследователям. Статья успешно решает эту задачу. В этом процессе все более широкое применение находят национальные языки. Прежний язык научного общения - латынь - постепенно уступает место общедоступному национальному языку, который благодаря специальным терминам, особой системе научных понятий трансформируется (модифицируется) в язык научной коммуникации. Он дает возможность все более широкому кругу исследователей ознакомиться с полученными научными результатами и включить их в состав собственных исследований.

В отличие от письма, ориентированного на конкретного человека, зачастую лично знакомого автору, статья была адресована анонимному читателю, что приводило к необходимости более тщательного выбора аргументов для обоснования выдвигаемых положений. ...

Появление статьи как новой формы закрепления и трансляции знаний было неразрывно связано с организацией и выпуском периодических научных журналов. Первоначально они выполняли особую функцию объединения исследователей, стремясь показать, что и кем делается, но затем наряду с обзорами стали публиковать сведения о новом знании, и это постепенно стало их главной функцией.

Научные журналы становились своеобразными центрами кристаллизации новых типов научных сообществ, возникающих рядом с традиционными объединениями ученых. В этот исторический период многие ранее возникшие академические учреждения дополняются новыми объединениями, со своими уставами, в которых определялись цели науки. В отличие от "Республики ученых", где складывались неформальные отношения между учеными, такие сообщества были формально организованы, в них обязательно были предусмотрены еженедельные заседания, наличие уставов, определяющих жизнедеятельность данных учреждений и т.д. ...

Тенденция к специализации служила объективной основой, при которой ученый уже не ставил (или не мог поставить) задачу построения целостной картины мироздания. Все чаще в его обязанности входило решение отдельных задач, “головоломок” (Т.Кун).

Ситуация, связанная с ростом объема научной информации и пределами “информационной вместимости” субъекта, не только существенно трансформировала формы трансляции знания, но и обострила проблему воспроизводства субъекта науки. Возникла необходимость в специальной подготовке ученых, когда на смену “любителям науки, вырастающим из подмастерьев, приходил новый тип ученого как тип университетского профессора”.

Не случайно в данный период все более широкое распространение приобретает целенаправленная подготовка научных кадров, когда повсеместно развивается сеть новых научных и учебных учреждений, в том числе и университеты. Первые университеты возникли еще в XII-XIII вв. (Парижский - 1160 г., Оксфордский - 1167 г., Кембриджский - 1209 г., Падуанский - 1222 г., Неапольский - 1224 г. и т.д.) на базе духовных школ и создавались как центры по подготовке духовенства. Длительное время в преподавании главное внимание уделялось проблеме гуманитарного знания. Однако в конце XVIII - начале XIX вв. ситуация меняется. Начинает постепенно осознаваться необходимость в расширении сети учебных предметов. Именно в этот исторический период большинство существующих и возникающих университетов включают в число преподаваемых курсов естественнонаучные и технические дисциплины. ...

Растущий объем научной информации привел к изменению всей системы обучения. Возникают специализации по отдельным областям научного знания, и образование начинает строиться как преподавание групп отдельных научных дисциплин, обретая ярко выраженные черты дисциплинарно-организованного обучения. В свою очередь это оказало обратное влияние на развитие науки, и в частности на ее дифференциацию и становление конкретных научных дисциплин.

... Дисциплинарно организованная наука с четырьмя основными блоками научных дисциплин — математикой, естествознанием, техническими и социально-гуманитарными науками — завершила долгий путь формирования науки в собственном смысле слова. В науке сложились внутридисциплинарные и междисциплинарные механизмы порождения знаний, которые обеспечили ее систематические прорывы в новые предметные миры. В свою очередь эти прорывы открывали новые возможности для технико-технологических инноваций в самых различных сферах человеческой жизнедеятельности.

Скирбекк Г., Гилье Н. Становление гуманитарных наук¹⁸

В европейской культуре второй половины XVIII века выделились три относительно независимые сферы со своими системами ценностей: наука, нравственность/право и искусство. Каждой из этих сфер были присущи особые типы вопросов. Наука имеет дело с вопросами истины (является ли утверждение правильным в смысле его истинности). Нравственность/право обсуждает нормативные вопросы (является ли распоряжение обоснованным в смысле его справедливости (законности)). Искусство занимается эстетическими вопросами (является ли произведение искусства прекрасным или сделанным со вкусом). Таким образом, скажем, было бы ошибочно считать, что наука может отвечать на нормативные вопросы [см. критику Юмом попыток делать выводы от «существующего» к «должному», от фактов к ценностям].

Далее, вопросы об истине (наука), правоте (нравственность/ право) и красоте (искусство) были отделены от религиозных вопросов. Тем самым наука, нравственность и искусство стали независимыми от религии. С этого времени началось движение в направлении того, что мы называем современностью (modernity).

Первая явная тематизация этих сфер культуры дается в кантовских трех критиках. Критика чистого разума (1781) выясняет предпосылки современного естествознания. Критика практического разума (1788) дает независимый статус морали относительно естествознания. Критика способности суждения (1790) очерчивает границы эстетики относительно науки и нравственности. В определенном смысле Кант подводит итоги культурного развития, уходящего корнями в Ренессанс.

...Что касается современной науки, то она легитимируется благодаря своим применениям и даваемой ею властью и контролем над природой. Она уже не является интерпретативной или герменевтической дисциплиной, способной отвечать на наши вопросы о «смысле» мира. Напротив, современная естественная наука пытается объяснить явления. Как говорит Кант, объяснить нечто означает подвести объекты опыта под установленные природные законы. При этом модельным образцом научного объяснения служит ньютоновская механика.

В рамках таких представлений об объяснении трудно найти место для гуманитарных наук или наук о человеке типа филологии, истории и т.д. В каком смысле эти дисциплины содержат объяснения того вида, который

¹⁸ Скирбекк Г., Гилье Н. История философии / Пер. с англ. В.И. Кузнецова; Под ред. С.Б. Крымского. - М.: Гуманит. изд. центр ВЛАДОС, 2003. С. 474-493

мы находим в естественных науках? Удовлетворяют ли они вообще тем существенным требованиям, которым отвечают «преуспевающие естественные науки»? В начале XIX века, по-видимому, были возможны две стратегии формирования гуманитарных наук: 1) Можно было попытаться придать гуманитарным наукам статус, которым обладали естественные науки. А именно, как и естествознание, гуманитарные науки должны были объяснять явления на основе универсальных законов (в более позднем позитивистском контексте это требование приобрело форму тезиса о «единстве науки»). 2) Можно было также, следуя, скажем, за Вико, утверждать, что гуманитарные и естественные науки имеют качественно разные объекты исследования и, следовательно, различные методы. Из этого следовало, что гуманитарные науки должны легитимироваться иначе, чем естественные науки. Эти две стратегии все еще являются предметом современных споров вокруг эпистемологического статуса гуманитарных наук. ...

Гердер может рассматриваться как основатель историцизма. Прежде всего, историцизм - это специфическая установка и подход к истории. Историцизм пробудил так называемое «историческое чувство», согласно которому история становится контекстом и основным предусловием философии и человеческого мышления. Далее, история как дисциплина превращается в доминирующую науку, которая накладывает свой отпечаток на все гуманитарные дисциплины. Они как бы «историцизируются», то есть становятся исторически ориентированными дисциплинами ... Итак, можно сказать, что историцизм является и точкой зрения на реальность, и исследовательской программой для гуманитарных наук ...

Во-первых, историцизм характеризуется его интересом к историческим явлениям как исключительным, уникальным и специфическим феноменам. ... Историцизм стремится к имманентному пониманию, а не пониманию, которое основано на критериях суждений более поздней эпохи. В этой исследовательской программе чрезвычайно важным становится проникновение в исторический контекст и исторические связи. Явление приобретает смысл в свете присущего ему контекста. В новом контексте (например, нашем собственном) явление получает иной смысл. Итак, историческое понимание - это контекстное понимание [ср. с понятиями «языковая игра» и «парадигма» в современной философии науки].

Во-вторых, историцизм подчеркивает важность исторического изменения и эволюции. Статическая точка зрения на реальность заменена на динамическую. Все подвержено потоку истории. Это акцентирование на

изменении интерпретируется как решающая «революция» в западном мышлении. Одним из следствий историцистской революции явилось то, что гуманитарные науки XIX в. разработали историко-генетический взгляд на картину мира человеческой жизни за счет структурированного систематического подхода. ...

Резюмируя, скажем, что оригинальный вклад Гердера заключается в его принципе индивидуализации. Все исторические явления обусловлены духом времени и особым народным духом (*Volkesgeist*), который, в свою очередь, определяется внешними физическими и материальными условиями. Аналогично всеохватывающий менталитет эпохи и народа (*Volk*) задает понимание индивидом его самого и мира. С этой идеей мы снова встретимся в учении Гегеля.

Для Гердера исторические явления обладают собственной самоценностью и должны оцениваться на основе их собственных предпосылок.

... интерпретация текстов была проблемной областью, которая находилась вне поля интересов Канта. Хотя искусство интерпретации всегда занимало центральное место в гуманитарных науках, возникновение современной герменевтики датируется рубежом XVIII и XIX веков. Решающий вклад в ее создание внес немецкий философ и теолог Фридрих Шлейермахер.

Шлейермахер часто рассматривается как автор идеи герменевтического круга, понимаемого в качестве основного принципа интерпретации. Дух, который пронизывает целое (например, текст), оставляет свой отпечаток на его отдельных частях. Части должны быть поняты на основе целого, а целое должно быть понято как внутренняя гармония частей. Точка зрения Шлейермахера на герменевтику отмечена влиянием Романтизма. Центральным аспектом герменевтики становится идентификация исследователя текста с индивидуальным, уникальным содержанием духа («индивидуальностью»), скрывающегося за текстом. Для Шлейермахера герменевтика имеет дело, прежде всего, не с текстом самим по себе, а с творческим духом, воплощенном в тексте. Основная проблема понимания связана с пространственной и временной дистанцией, разделяющей исследователя и объект понимания. Герменевтика может способствовать преодолению этой исторической дистанции. Как и Гердер, Шлейермахер подчеркивает необходимость идентификации исследователя с текстом, с авторским стилем мышления и с историческим контекстом. Филология оказывает важную помощь в позиционировании исследователя во внутрь интеллектуального горизонта автора и текста. Благодаря этому лучшее понимание текста дает нам

лучшее постижение фундаментальных проблем эпохи. Кроме того, герменевтическая интерпретация может быть понята как возобновляющееся круговое движение от целого к частям и от частей к целому.

Следуя Шлейермахеру, герменевтика вызвала серьезный переворот внутри новых гуманитарных наук. Она оказалась общей основой не только для теологии, литературоведения, юриспруденции и историографии, но и для остальных гуманитарных наук. В определенном смысле, она как их общее достояние способствовала конституированию их уникальности по отношению к естественным наукам. С герменевтической точки зрения, целью гуманитарных наук является понимание, а естественных наук - объяснение.

... Гердер явился пионером «историцизации» гуманитарных наук. Наряду с так называемой исторической школой (в историографии) радикальная историцизация затронула и другие гуманитарные науки. Она коснулась и теологии ... юриспруденции ... и историографии (Ранке).

...Подобно Гердеру и романтикам, в своей полемике против рационализма и оптимистической точки зрения на прогресс Ранке подчеркивает важность индивидуальности. Если тезис о прогрессе связан с причинным или телеологическим детерминизмом, то аннулируется свобода человека. Однако историческое развитие предполагает «стадии свободы». Желающий стать историком должен быть способен проследить исторические явления до породивших их индивидуальных действий. Только понимание действия дает возможность осознать события в качестве исторических событий. Более того, для Ранке тезис о прогрессе несовместим с принципом равноценности всех эпох и наций (по его словам, «все находятся одинаково близко к Богу»). Само по себе многообразие является выражением великодушия Бога. С точки зрения вечности (с точки зрения Бога), все поколения и эпохи являются равноценными.

...Именно Дройзен проводит и важное различие между пониманием (*Verstehen*) как методом гуманитарных наук, и объяснением (*Erklaren*) как методом естественных наук. Историография занимается не неорганическими объектами (*Mechanik der Atome*), а актами воли (*Willensakten*). Поскольку история разыгрывается на поприще свободы, историк не может оперировать объяснениями, которые выводят явления из универсальных законов и исторических предпосылок. В гуманитарных науках мы пытаемся понять, а в естественных - объяснять. Этот методологический дуализм является одним из наиболее важных и проблематичных вопросов современной философии социальных наук. ...

В работах Дильтея гуманитарные науки подвергаются своеобразному процессу «очищения». Дильтей является одновременно и историком, и философом науки. Он разрабатывает теоретически и методологически рефлексивный историцизм. Для Гердера, Савиньи и Ранке существовала упомянутая ранее метафизико-религиозная «гарантия» против исторического релятивизма. Дильтей ее отклоняет: последовательный историцизм не знает никаких вне-исторических ценностей, абсолютно общезначимых норм и божественных планов. Историцизм настаивает на «относительности» всех без исключений исторических явлений.

Рассмотрим более детально точку зрения Дильтея на уникальность гуманитарных наук. Дильтей часто упоминается в качестве представителя философии жизни. Это означает, что понятие жизнь служит фундаментальной категорией его мышления. Жизнь во многом является непонятной и необъяснимой основой нашего опыта и по этой причине не может быть явно и полностью осознана. «Познание не может выйти за границы жизни». Итак, жизнь является квазитрансцендентальным условием возможности гуманитарных наук...

Для Дильтея возникновение гуманитарных наук является герменевтической революцией. Именно потому, что эти науки являются герменевтическими дисциплинами, их центр тяжести лежит в сфере интерпретации языковых выражений. Такие языковые выражения должны быть прослежены до первоначальных переживаний (*expressions*). Согласно Дильтею, жизнь непосредственно объективизируется в текстах и произведениях искусства. Другими словами, предметом изучения гуманитарных наук являются формы объективизации духа. Для Дильтея объективный дух является объективизацией жизни внутри культуры и общества: в морали, праве, государстве, религии, искусстве, науке и философии. Итак, в дильтеевском смысле, гуманитарные науки (*Geisteswissenschaften*) включают академические дисциплины, которые сегодня охватывают часть гуманитарных и социальных наук.

Следовательно, понимание в гуманитарных науках должно основываться на способности исследователя воспроизвести, пережить, первоначальное переживание. Но как мы можем быть уверены в том, что воспроизведенное нами переживание имеет нечто общее, скажем, с оригинальным переживанием художника эпохи Возрождения? Здесь Дильтей вводит в свою герменевтику важный принцип. Он допускает, что существует определенное подобие между субъектом, который являлся источником выражения, и субъектом, который пытается понять это выражение. В конечном счете, это подобие проистекает из общей

человеческой природы, каковая является неизменной всегда и везде. Жизнь в любые эпохи раскрывает одни и те же стороны, говорит Дильтей. Исходя из этого принципа, он утверждает, что существует внутренняя взаимосвязь между жизнью, жизненным опытом и гуманитарными науками. ...

Согласно Дильтею, понимание подразумевает, что индивиды распознают себя в других индивидах. Мы все с самого начала осознаем это обстоятельство, которое, таким образом, является бесспорным. Я понимаю, что вы подразумеваете, когда говорите «Мне грустно», так как я понимаю, что чувствовал бы, если бы был тем, кто это сказал. *Verstehen* (понимание), таким образом, предполагает определенное подобие людей. Если, в соответствии с гипотезой, мы все были «теми же самими», то понимание никогда не составляло бы проблемы. Так, однайцовые близнецы часто чувствуют одно и то же. Это же происходит и с нами, когда мы находимся в том же эмоциональном состоянии, что и другой человек.

...Итак, каковы характеристики объекта исследований гуманитарных наук? Схематично мы можем указать на три особенности:

1. Гуманитарные науки исследуют индивидуальное и уникальное [см. Гердер и историцизм]. Физик также интересуется отдельными явлениями (например, тем, как железные опилки на бумаге реагируют на магнитное поле). Но исследуя их, он пытается либо обнаружить, либо проверить универсальные законы и теории. Когда эта цель достигнута, физика более не интересуют конкретные железные опилки. Не так обстоит дело в гуманитарных науках или науках о человеке. Когнитивные интересы гуманитарных наук не могут быть сведены к объяснению явлений на основе универсальных законов.

2. Для гуманитарных наук столь же важным, как и отношение «внутреннее-внешнее» (переживание-выражение), является взаимосвязь «часть-целое». Индивид является частью целого (семья, сообщество соседей/город, общество) так же, как слово - частью предложения; предложение - частью абзаца и т.д. Отдельное действие обычно является частью большей, целенаправленной последовательности действий. Такие последовательности действий могут быть частями большего целого (скажем, работы фабрики). Одна часть может одновременно вписываться в различные контексты и «целостности». Речь политика, например, может выражать его психологию и одновременно быть судьбоносным вкладом в политические дебаты. В результате этого в речи совпадают жизнь политического деятеля и общенациональные интересы. Таким образом, важным заданием гуманитарных наук является «ситуативизация» (*situate*) частей в контексты и рассмотрение частей на основе контекстов

(целостностей). Здесь мы снова встречаемся с герменевтическим кругом. Дильтей отклоняет идею о существовании в гуманитарных науках абсолютной начальной позиции. Каждый познавательный акт, по его мнению, подразумевает круг. Мы должны понять слова, чтобы понять предложение, но мы должны также понимать предложение, чтобы правильно понимать смысл слов. Итак, категориальная структура «часть-целое» является необходимой предпосылкой понимания в гуманитарных науках.

3. Дильтей подчеркивает, что гуманитарные науки должны понимать человека в качестве и субъекта, и объекта. В качестве объекта человек является созданием, которое должно быть объяснено с помощью социальных условий, окружения и т.д. В качестве субъекта человек должен быть понят как создатель своего собственного окружения и как творение, которое само управляет своими действиями. В качестве объекта человеческое поведение может быть объяснено с помощью причинных схем. Но одновременно следует признать, что человек является творческим субъектом, который делает возможными в истории новые вещи....

Скирбекк Г., Гилье Н. Развитие общественных наук¹⁹

Некоторые науки, относящиеся к сфере социального исследования, столь же стары, как и философия. Параллельно с историей философии мы обсуждали проблематику политической теории (начиная с софистов). Мы упоминали и такие общественные науки, как историография (от Геродота и Фукидида до Вико и Дильтея), юриспруденция (Цицерон и Бентам) и педагогика (от Сократа до Дьюи). Кроме того, были затронуты политическая экономия (Смит, Рикардо и Маркс) и тенденция развития общественных наук на основе таких утилитаристских категорий, как максимизирующие удовольствие агенты (от Гоббса до Джона Стюарта Милля). Мы охарактеризовали и исторически ориентированный тип социального исследования, основывающийся на идеях Гегеля.

... вкратце рассмотрим становление социологии, которое связано с такими именами, как Конт, Токвиль, Теннис, Зиммель, Дюркгейм, Вебер и Парсонс. ...

Огюст Конт (Auguste Comte, 1798-1857) был одним из основателей новой науки об обществе, социологии. Термин «социология» вводится в контовском Курсе положительной философии (Cours de philosophie

¹⁹ Скирбекк Г., Гилье Н. История философии / Пер. с англ. В.И. Кузнецова; Под ред. С.Б. Крымского. - М.: Гуманит. изд. центр ВЛАДОС, 2003. С. 645-680

positive. В шести томах, 1830-1842) в качестве замены ранее использовавшегося им выражения социальная физика (*physique sociale*).

Конт рассматривал возникновение социологии как науки с исторической точки зрения. Он считал, что интеллектуальное развитие человечества проходит три стадии: теологическую, метафизическую и позитивную. Конт полагал, что математика, физика и биология как науки, освободившиеся от теологического и метафизического мышления, уже находятся на позитивной стадии, однако дисциплины, изучающие человека, все еще характеризуются теологическими и метафизическими спекуляциями. Конт хотел продвинуть их на позитивную (научную) стадию. В этом смысле он становится отцом социологии как позитивной социальной науки.

... Социология должна стать инструментом такого управления обществом, при котором оно упорядочено и согласованно функционирует.

Вместе с тем, согласно Конту, социология не является наукой в ряду других - она вершина научной иерархии. Одновременно она является квазирелигиозным принципом объединения нового общества, аналогичным средневековому католицизму. Эти представления постепенно становились в учении Конта господствующими ...

Сторонники контовской программы научной социологии (Джон Стюарт Милль и Спенсер), как правило, игнорировали его неорелигиозные идеи из *Systeme de politique positive*. Однако в XIX в. основные представления Конта о социологии как «естественной науке» об обществе снискали много сторонников. Влияние этого «высшего жреца» социологии ощущается, например, в переформулировке Дюркгеймом главных особенностей социологического метода (*Метод социологии, Les regies de la methode sociologique*, 1895). Дюркгейм лишь в незначительной мере использовал труды позднего Конта, но существенно опирался на его Курс позитивной философии.

Значение Конта для истории социологии можно кратко выразить в трех положениях.

1. Он разработал программу позитивной «естественной науки об обществе», которая и сейчас все еще имеет много сторонников.

2. Он подчеркивал, что «социальные факты» могут изучаться столь же объективно, как и природные явления.

3. Он утверждал, что социологическое постижение регулярных общественных взаимосвязей открывает возможность развития новой социальной технологии, которая бы упростила решение социально-политических проблем. ...

Георг Зиммель ... рассматривал социальную жизнь через призму социального взаимодействия (Wechselwirkung). Согласно Зиммелю, социология является наукой о взаимодействиях между индивидами. Поэтому в ней реализуется реляционное мышление, то есть мышление в терминах отношений. В центре внимания социологии находятся формы социализации индивида. Социальное взаимодействие, может, так сказать, «заморозиться» в объективных надындивидуальных структурах. Ими могут быть объединяющие символы, вневременные нормы и т.д. Но они также проявляются в качестве специфических форм (экономика, основанная на денежном обращении, кооперация, конкуренция и т.д.). Для Зиммеля взаимодействие есть «жизнь как процесс». Это подразумевает, что в широком смысле социальная реальность является открытым процессом. Зиммель отвергает понимание общества как более или менее закрытой системы (ср. с его возражениями против мышления об обществе с помощью системных понятий). В то же время социальная жизнь, понимаемая как социальное взаимодействие, исключает все монокаузальные теории истории и общества (то есть теории, предполагающие существование одной причины). ...

В целом, для Зиммеля общество является «тканью», сотканной из неисчислимых взаимодействий. ...

Эмиль Дюркгейм (Emile Durkheim, 1858-1917) ... Своей задачей он поставил создание новой науки об обществе, социологии. ...

Главная идея Дюркгейма заключается в том, что общество основано на солидарности людей. Общество становится больным, когда социальная солидарность ослабевает. Поэтому необходимо найти правильную терапию, чтобы восстановить эту жизненно важную солидарность.

Социология, по Дюркгейму, является наукой об этой солидарности, ее основах, причинах ослабления и способах укрепления.

Дюркгейм считал, что современная ему Франция была обществом с ослабленной солидарностью, то есть больным обществом.

Он отвергал представление о том, что социология должна использовать те же самые социальные понятия, которые члены общества используют для понимания своих собственных социальных взаимодействий. Согласно Дюркгейму, социология должна найти другие и лучшие понятия. Он иллюстрирует это положение с помощью понятия самоубийства. Отталкиваясь от повседневного языка и обыденной жизни, Дюркгейм пробует разработать такую концепцию самоубийства, которую можно было бы обрабатывать статистически, устанавливая связь частоты самоубийств с различными социальными условиями, то есть условиями не психологического характера. Абстрагируясь от различных эмоциональных

и индивидуальных аспектов самоубийства - того, что люди чувствуют и думают по поводу самоубийства, - Дюркгейм как социолог дистанцируется от психологии. Он пытается найти статистические изменения в частоте самоубийств в зависимости от пола, возраста, семейного положения, вероисповедания, национальности, социального класса и т.д. Собранные статистические данные образуют основу для теоретической работы Дюркгейма как социолога. (Однако он не останавливается на статистике). Опираясь на них, Дюркгейм формулирует теорию общества, то есть теорию общественной солидарности. Согласно этой теории, высокая частота самоубийств является показателем ослабленного чувства солидарности.

Иногда метод Дюркгейма называют позитивистским. Однако это слово настолько неоднозначно, что при его употреблении всякий раз необходимо объяснять, что под ним подразумевается. Дюркгейм не является позитивистом в смысле логического позитивизма. Он позитивист в том смысле, что интересуется тем, что дано (данное = «позитивное»), и хочет понять, как функционирует общество, когда оно функционирует. Он не пытается осуществлять радикальные изменения («отрицать», ср. с Гегелем, Марксом, Сартром: критическое, изменяющееся = «отрицающее»). Для того чтобы найти лекарство против нездоровой общественной дезинтеграции, то есть для проведения лечения, Дюркгейм хочет понять вещи такими, какими они являются. (Отметим, что он в значительной степени смотрел на современные ему социальные перемены как на ведущие к ослаблению общества.)...

Макс Вебер (Max Weber, 1864-1920), один из классиков социологии, оказавших наибольшее влияние на ее проблемы, модели, основные понятия и структуру. Рассмотрим вначале его философию науки и точку зрения на «идеальные типы».

Согласно Веберу, существует фундаментальное различие между фактами и ценностями, то есть между тем, что есть, и тем, что должно быть. В качестве ученых мы можем говорить только о фактах, но не о ценностях. Конечно, мы можем исследовать, какие ценности признают люди на самом деле. Это - эмпирический вопрос. Вебер не говорит, что мы не можем (или не должны) занимать определенную политическую и нравственную позицию в отношении ценностей. Но это наша позиция как граждан, а не ученых. Следовательно, мы не должны смешивать эти две сферы - например, вести под видом изложения научной точки зрения политическую агитацию на лекциях. ...

Веберовская концепция ценностной свободы не означает, что ценности не играют никакой роли в науке. Согласно Веберу, все знание о

культуре и обществе обусловлено ценностными понятиями. Всегда существуют некоторые основные «точки зрения» и «перспективы», которые определяют то, какие темы становятся объектом научного исследования. Соглашаясь с неокантианцем Генрихом Риккертом (Heinrich Rickert, 1863-1936), Вебер характеризует такие нормативные точки зрения как основывающиеся на ценностях. Так же как и Риккерт, Вебер проводит различие между науками о культуре, основанными на понимании, и естественными науками, основанными на объяснении. Науки о культуре характеризуются тем, что они формируют объекты исторического исследования в соответствии с «культурными ценностями». Но в одном важном моменте Вебер не согласен с Риккертом. Последний утверждал, что существуют объективные культурные ценности. Позиция же Вебера довольно близка позиции Ницше, который считал, что существует многообразие субъективных ценностных точек зрения. Благодаря этому многообразию исследователь достаточно свободен в выборе темы исследования. Итак, второй предпосылкой веберовской философии науки является идея плюрализма ценностей.

Вебер утверждал, что вначале мир и жизнь предстают перед индивидом в качестве бесконечного многообразия, почти хаоса, событий и действий. Каждый, кто хотел бы описать мир «без ценностных предпосылок», пришел бы к бесконечному числу наблюдений и суждений, к хаотической мешанине важных и неважных фактов. (В этом моменте позиция Вебера имеет много общего с критикой Поппером примитивного собирательства фактов). Мы структурируем окружающий нас хаос таким образом, что для нас становится значимой только часть реальности. Специфический предмет исследования, например «Французская революция», значим для нас только потому, что находится в определенном отношении к культурным ценностям, с позиций которых мы смотрим на мир. Как раз в свете таких культурных ценностей мы отличаем существенное от несущественного так, как мы их видим. Именно это делает явления релевантными и придает им смысл. Итак, ценностные понятия являются квазитрансцендентальными предпосылками наук о культуре и обществе.

... «Социология ... есть наука, стремящаяся, истолковывая, понять социальное действие и тем самым каузально объяснить его процесс и воздействие».

... Вебер строит свою социологию на четырех «чистых» типах действий (идеальных типах). 1) Действие может быть рационально ориентированным по отношению к данной цели (целерациональное действие). 2) Действие может быть рационально ориентированным по

отношению к некоторой абсолютной ценности (ценностно-рациональное действие). 3) Действие может быть вызвано определенными страстями или эмоциональными состояниями агента (аффективное или эмоциональное действие). 4) Действие может определяться традициями и глубоко укорененными привычками (традиционное действие).

Действия первых двух типов рациональны. Термин «рациональное» указывает здесь на определенные критерии, которым не удовлетворяют последние два типа действий. А именно, первые два типа являются рациональными в том смысле, что они направлены на достижение сознательно и недвусмысленно сформулированной цели и используют основанные на доступном знании средства, которые будут вести к реализации этой цели.

Целевая рациональность может характеризоваться как инструментально-целевая рациональность (использование средств для достижения поставленной цели). ...

Второй тип действий рационален в том смысле, что определяется этическими или религиозными убеждениями действующего агента в том, что форма действия имеет абсолютное значение независимо от результата. Капитан, который погибает вместе со своим судном по соображениям «морской чести» или «долга», действует согласно ценностной рациональности. Действия, которые основываются на «этике морального долга», будут в большинстве случаев ценностно-рациональными. Конкретные примеры показывают, что действие, являющееся для одного агента ценностно-рациональным, может быть «иррациональным» для другого. Обратим внимание, что здесь «рациональность» определяется на основе целей, ценностей и знаний действующего агента, а не на основе того, что ученый-социолог рассматривает в качестве релевантных целей, ценностей и знаний.

Вебер не характеризует действия третьего типа как рациональные. Они являются прямым следствием эмоционального состояния действующего агента. Невротический тип действий, понимаемых как неконтролируемая реакция на необычный стимул, может быть назван аффективным. Действия такого типа находятся на границе между осмысленными действиями и бессмысленным поведением.

Четвертый тип действий охватывает все, что мы делаем почти «бессознательно», благодаря обычаям и привычкам (или нормам), которые мы не осознаем. Этот тип действий также представляет поведение, которое часто выходит за границы так называемых «осмысленных» действий. (Наши традиционные действия приближаются к ценностно-ориентированным действиям, если мы осознаем их связи с тем,

что «глубоко укоренено» в нас. Когда мы сознательно ведем себя традиционным образом, то наши действия являются ценностно-рациональными.)

Для Вебера смысл тесно переплетен с рациональностью. Осмысленные действия связаны с целевой и ценностной рациональностью. Традиционные и аффективные действия относятся к пофаничным случаям. К крайнему проявлению относятся случаи бессмысленного поведения по типу стимул-реакция. Другой крайностью выступают рациональные, свободные и осмысленные действия. Отметим, что для веберовского замысла «понимающей социологии» базисным является представление о «рациональном действии». ...

Вебер разрабатывает три идеальных типа для описания легитимации государственной власти: традиционный, харизматический и легальный. ...

Четыре типа действий и три формы легитимации являются веберовскими обобщенными идеальными типами. Они могут, в принципе, использоваться при анализе всех социальных форм, независимо от времени и места. Можно сказать, что обобщенные идеальные типы сконструированы в качестве моста между номотетическими и идиографическими науками (то есть науками, которые работают с универсальными законами, и науками, которые описывают отдельные неповторимые факты). Другие идеальные типы могут быть адаптированы к неповторимым историческим явлениям (к тому, что Риккерт называл «историческими индивидуальностями») - например, к «протестантской этике», «Ренессансу» и т.п. С целью упрощения мы можем проводить различие между обобщающими социологическими идеальными типами и индивидуализирующими историческими идеальными типами...

Научная рационализация ведет к тому, что Вебер называет «утратой смысла и внутренней потребности» ...

Вебер оценивал рост рациональности и бюрократизации как угрозу человеческой свободе. ...

Североамериканец Толкотт Парсонс (Talcott Parsons, 1902- 1979) является последним крупным представителем «классической» социологии. С конца 1930-х гг. он пытался развить общую социологическую теорию («концептуальный аппарат»), которая могла бы быть использована для описания различных социальных феноменов. Во многом эта сложная и многосторонняя теория является «великим» синтезом (a grand synthesis) классической социологии, фрейдизма и современной теории систем. В своих поздних работах Парсонс пытался реабилитировать теорию всеобщих особенностей общественного

развития. В ней центральное место занимают понятия модернизации и дифференциации. ...

Можно сказать, что парсонсовская теория действия представляет собой критику утилитаризма. Последний не принимает во внимание нормативные ограничения на цели, которые ставят перед собой различные индивиды, и на выбор средств их достижения. Ведь согласно утилитаризму, главным является лишь эффективность средств. В противоположность утилитаристам Парсонс утверждает, что общие ценности и нормы ограничивают и координируют действия индивида. ...

Парсонсовская теория действия подразумевает, что мы всегда совершаем выбор между различными альтернативами, которые предстают перед нами как последовательности дихотомий. Итак, типовая переменная действия (*patterns variable of action*), значения которой мы должны выбирать, имеет вид дихотомии. Выбор ее значения определяется смыслом ситуации, в которой мы находимся. ...

Однако Парсонс не разъясняет, как можно обосновать универсальные ценности. ...

Якобсон Р. Взгляд на развитие семиотики²⁰

... Мы рассматриваем язык в качестве универсального инварианта по отношению к различным локальным его проявлениям, которые изменяются в зависимости от пространства и времени. Точно таким же образом семиотика призвана изучать различные системы знаков и выявлять проблемы, проистекающие из методического сравнения этих отличающихся друг от друга систем, т.е. она ставит общую проблему ЗНАКА: знака как всеобъемлющего понятия по отношению к отдельным подклассам знаков.

Мыслители античности, Средневековья и Возрождения не раз пытались решить проблему знаков и знака. К концу семнадцатого столетия, в последней главе о трехчастном делении наук своих знаменитых Опытов Джон Локк возвел эту сложную проблему на уровень одной из «трех наиважнейших областей интеллектуальной деятельности», предложив обозначить ее термином «*semeiotike* (греч.), или 'доктрина о знаках'....

Семиотическая система Пирса включает в себя все множество сигнификативных явлений, таких как: стук в дверь, отпечатки пальцев,

²⁰ Якобсон Р. Взгляд на развитие семиотики // Якобсон Р. Язык и бессознательное / Пер. с англ., фр., К. Голубович, Д. Епифанова, Д. Кротовой, К. Чухрукидзе. В. Шеворошкина; составл., вст. слово К. Голубович, К. Чухрукидзе; ред. пер. — Ф. Успенский. М.: Гнозис, 1996. С. 139-161.

внезапные выкрики, картины или музыкальные партитуры, беседы, спокойное размышление, литературные произведения, силлогизмы, алгебраические уравнения, геометрические диаграммы, определение погоды с помощью флюгера или простую закладку в книге. При сравнительном изучении нескольких знаковых систем, осуществленном исследователем, обнаружились основные сходства и различия, долго остававшиеся незамеченными. Пирс продемонстрировал в своих работах особую проницательность, поставив проблему о категориальной природе языка и показав это на примере фонологического, грамматического и лексического аспектов слова, а также выявив процесс объединения слов в предложения, а предложений, в свою очередь, в высказывания. В то же время автор осознавал, что его исследование «должно охватить всю общую семиотику» ...

Пирс четко обозначил различия между термином *interpreter*, определяющем получателя и шифровщика сообщения, и *interpretant*, который является ключом, с помощью которого получатель сообщения понимает полученное сообщение. Согласно популяризаторам Пирса, единственная функция, приписываемая *interpreter* в его доктрине состоит в раскрытии каждого знака через опосредование контекстом, тогда как на самом деле отважный «пионер» семиотики призывал «выделять в первую очередь, Непосредственный Интерпретант, функция которого проявляется в правильном понимании самого знака, и обычно называется смыслом знака» ... Другими словами, это «все что является эксплицитным в самом знаке, независимо от контекста и условий, при которых осуществляется высказывание» ... любая сигнификация является лишь «переводом одного знака в другую систему знаков» ... Пирс выявляет способность любого знака быть переведенным в бесчисленные ряды других знаков, которые в каком-то смысле, всегда, эквивалентны ... друг другу.

Согласно этой теории знак не нуждается ни в чем, кроме возможности быть интерпретированным, даже при отсутствующем адресанте. Симптомы болезней, таким образом, тоже могут считаться знаками ... и в определенные моменты, медицинская семиология соприкасается с семиотикой, наукой о знаках.

Несмотря на несоответствие деталей в пирсовских исследованиях, деления знака на два взаимосвязанных аспекта, и в частности, традиция стоицизма, понимающая знак (*semeion*) как референцию от *signans* (*semainon*) к *signatum* (*semainomenon*) прочно удерживается Пирсом в его доктрине. В соответствии с произведенным им делением семиозиса на 3 части и выбранными им весьма туманными названиями, (1) знаки-индексы — имеют в виду отношение между *signans* и *signatum*,

создаваемые на основе их существующей в действительности, фактической смежности; (2) в случае иконических знаков — отношение между *signans* и *signatum* осуществляется за счет фактического сходства; (3) знак-символ образует отношение между *signans* и *signatum* на основе «предписанной» (*imputed*), конвенциональной, условной смежности.

... условие функционирования символа отличается от условий функционирования иконических и индексных отношений». В отличие от этих двух категорий символ как таковой не является объектом, он есть не что иное как «общее правило», которое должно быть четко отграничено от его функционирования в виде т.н. «реplik» (*replicas* или *instances*), как их пытается определить Пирс. Толкование общих свойств определяющих и *signantia* и *signata* в языковом коде (каждый из этих аспектов «является разновидностью, а не единой вещью») открыло новые перспективы для семиологического исследования языка....

Вклад Фердинанда де Соссюра в развитие науки семиотики гораздо скромнее и ограниченнее. Его отношение к *science de signes* и название *semiologie* (местами *signologie*), сразу приписанное им этой науке, находится, по всей видимости, в некотором отдалении от направления, созданного такими фигурами как Локк, Больцано, Пирс, Гуссерль. Вполне возможно, что он даже не знал об их исследованиях по семиотике. И, тем не менее, Соссюр в своих штудиях задается вопросом: «Почему семиотика не существовала до сих пор?». ...

С конца нашего столетия, Соссюр пытался выработать «идеальную теорию семиологической системы» и обнаружить свойства «языка, как целостной семиологической системы», имея в виду главным образом системы «условных (конвенциональных) знаков»; самые ранние из заметок Соссюра по теории знаков касаются применения этой теории на фонологическом уровне языка; эти тезисы с большей ясностью, нежели его более поздние высказывания, касающиеся той же проблемы, предусматривали появление взаимоотношений между звуком и смыслом, семиологическую ценность феномена, [который] может, и должен быть изучен вне всяких исторических отсылок, [так как] имея дело с семиологическими фактами, исследование языка, находящегося на одном и том же уровне, совершенно оправдано (и даже необходимо, хотя этот принцип не принимается во внимание и игнорируется). ...

В отличие от Пирса и Гуссерля, считавшими, что именно они заложили основу науки семиотики, Соссюр рассматривает ее всего лишь как будущую науку. Согласно записям, сделанным во время его курса, прочитанного между 1908 и 1911 годами и собранного несколькими студентами, язык является в первую очередь знаковой системой, и

поэтому должен быть классифицирован в качестве науки о знаках. Наука эта только-только начинает развиваться. Соссюр предлагает назвать ее семиологией (*semiologie*) (от греч. *semeion*, знак). Нельзя сказать, каково будущее этой науки о знаках, но следует признать, что она имеет право на существование и что лингвистика занимает главный раздел этой науки: «лингвистика станет одной из разновидностей большого семиологического факта» ... лингвистам придется различать семиологические свойства языка, чтобы правильно расположить язык-как-систему среди других знаковых систем; задачей новой науки станет выявление различий между этими системами, так же как и между их общими характерными свойствами — «Появятся общие законы семиологии».

Соссюр подчеркивает, что язык не единственная система знаков. Существует много других: письмо, навигационные, трубные сигналы, жесты вежливости, церемонии, ритуальные правила. По мнению Соссюра, «Обычаи основываются на принципах семиологии». Законы трансформации в знаковых системах будут иметь абсолютно конкретные, тематические аналогии с законами трансформации в языке; с другой стороны, эти законы помогут обнаружить основные различия между этими системами. ...

Семиотические принципы выработанные Соссюром в течении последних двадцати лет его жизни демонстрируют поразительную настойчивость и упорство. ... Объект, который функционирует как знак, никогда не может быть «тем же самым» дважды: он нуждается в немедленной перепроверке или предварительной договоренности, для знания того, в каких границах и от чьего имени мы имеем право назвать его тем же самым; в этом и состоит его фундаментальное отличие от обычного объекта....

Отношения между наукой о языке и языках, и наукой о знаке и знаках были лаконично и ясно изложены Эрнстом Кассирером в его обращении к Нью-Йоркскому Лингвистическому Кружку; в этом обращении он отметил, что «лингвистика является частью семиотики»....

Семиотика, благодаря тому, что она является наукой о знаках, призвана охватить все разновидности *signum*.

1.4. Зависимость СГН от социального контекста: классическая, неклассическая и постнеклассическая наука

Хабермас Ю. Вступление в постмодерн: Ницше как новая точка отсчета²¹

Ни Гегель, ни его непосредственные ученики — левые или правые — не захотели поставить под вопрос достижения модерна — все то, в чем время модерна обретает свою гордость и свое самосознание. Знаком века модерна стала, прежде всего, субъективная свобода. Свобода осуществляется в обществе как свобода действий, обеспеченная в частноправовом пространстве, или рациональное следование собственным интересам; в государстве субъективная свобода реализуется в принципиально равноправном участии в политической волеобразовании; в частной жизни — как нравственная автономия и самоосуществление; наконец, в сфере общественного, публичности, отнесенной к этой частной сфере, — как процесс образования, идущий в рамках освоения культуры, ставшей рефлексивной. Аналогично и формы абсолютного и объективного духа, рассмотренные в перспективе отдельного, единичного, приобретают структуру, в которой субъективный дух может эмансипироваться от естественности, природности традиционных жизненных форм. ... Те же самые разделения и обособления, которые, если их рассматривать с точки зрения философии истории, прокладывают путь эмансипации от архаичных зависимостей, познаются и как абстракция, отчуждение от тотальности нравственной связи жизни. Когда-то религия нерушимо скрепляла эту тотальность, и печать была сломана не случайно.

Религиозные силы социальной интеграции были истощены; причины — в самом процессе просвещения, который так же трудно повернуть вспять, как и произвольно инициировать. Для просвещения характерна необратимость процессов обучения, которая связана с тем, что приходит понимание: ничто не забывается спонтанно, произвольно; такое знание может быть вытеснено или исправлено, появляется другое, лучшее понимание. Поэтому просвещение способно восполнить свои дефициты только благодаря радикализованному просвещению; следовательно, Гегель и его ученики вынуждены возлагать свои надежды на диалектику просвещения, в которой разум обнаруживает свою значимость эквивалента объединяющей силы религии. Они развивали концепт разума, который выполнил бы такую программу. Мы видели, как и почему эта попытка потерпела крушение.

²¹ Хабермас Ю. Вступление в постмодерн: Ницше как новая точка отсчета // Хабермас Ю. Философский дискурс о модерне. Пер. с нем. - М.: Издательство "Весь Мир", 2003. С. 93-116

Гегель концепирует разум как примиряющее самопознание абсолютного духа; гегелевские левые — как несущее освобождение усвоение продуктивно отчужденных, но скрытых сущностных сил; гегелевские правые — как компенсацию боли от неизбежных расколов. Концепт Гегеля оказался слишком масштабным; абсолютный дух равнодушно не обращает внимания на процесс истории, открытый к будущему, и на непримиренность современности. Отступлению философов, вообразивших себя проповедниками, от непримиренной реальности младогегельянцы противопоставляют профанное право современности, которая еще только ожидает осуществления философского мышления, его воплощения в действительности. При этом они, правда, вводят в игру понятие практики, которое трактуют слишком локально. Это понятие просто увеличивает могущество абсолютизированной целерациональности, но его-то понятие практики как раз и должно преодолеть. Неоконсерваторы могут вести с философией практики бесконечные беседы о сложности, комплексности общественного; эта сложность утверждается вопреки всем революционным надеждам. Надежды на революцию, со своей стороны, так изменяют гегелевский концепт разума, что одновременно с рациональностью возникает и потребность в возмещении [издержек] общественного модерна. Но этого концепта все же недостаточно, чтобы сделать понятным компенсационное достижение историзма, который призван сохранить жизнь традиции благодаря медиуму наук о духе.

Выступая против этого образования — компенсации, питающейся из источников антикварной историографии, Ф. Ницше использовал аналогичным образом идею о сознании времени модерна, как когда-то это сделали младогегельянцы, выступая против объективизма гегелевской философии истории. В своем втором «несвоевременном размышлении» — «О пользе и вреде истории для жизни» — Ницше анализирует, почему далекая от действия, удаленная в сферу внутренней жизни традиция образования не имеет никаких последствий, не влияет на саму жизнь: «Знание, поглощаемое в избытке не ради утоления голода и даже сверх потребности, перестает действовать в качестве мотива, преобразующего и побуждающего проявиться вовне, и остается скрытым в недрах некоего хаотического внутреннего мира...». Модерное сознание, перегруженное историческим знанием, утратило «пластическую силу жизни», которая позволяет людям с устремленным в будущее взглядом с готовностью «объяснять прошлое, исходя из того, что составляет высшую силу современности». Методически ошибочные и несовершенные науки о духе следуют ложному (т.е. недостижимому) идеалу объективности, они

нейтрализуют необходимые для жизни критерии и распространяют парализующий релятивизм.... Ницше чувствует в историцистском восхищении «властью истории» тенденцию, которая слишком легко превращается в реальное политическое восхищение голым успехом.

С того момента, как Ницше становится участником дискурса о модерне, аргументация в корне меняется. Сначала был дан вчерне набросок разума как примиряющего самопознания, затем — как освобождающего усвоения, наконец — как воспоминания, которое возмещает и компенсирует; разум выступает как эквивалент объединяющей силы религии и, наверное, способен преодолеть расколы модерна. Трижды эта попытка приспособить понятие разума к программе диалектичного в себе просвещения не удавалась. При такой констелляции Ницше мог выбирать — или еще раз подвергнуть субъект-центрированный разум имманентной критике, или отказаться от программы в целом. Ницше решает на вторую альтернативу: он отказывается от новой ревизии понятия разума и прощается с диалектикой просвещения. Историческая деформация современного сознания, наполненного всем чем угодно, но лишеного самого существенного, заставляет Ницше в первую очередь сомневаться в том, а сможет ли модерн почерпнуть свои критерии из себя самого.... Пожалуй, Ницше еще раз применяет фигуру мысли диалектики просвещения к историцистскому просвещению, однако его цель — взорвать оболочку модерна как такового.

Ницше использует приставную лестницу исторического разума, чтобы, в конце концов, отбросить ее и утвердиться в мифе, как в другом по отношению к разуму.... При этом Ницше, естественно, имеет в виду свое «Происхождение трагедии», исследование, проведенное с помощью историко-филологических средств, которое уводит его за александрийский и за римско-христианский мир — к началам, в «древнегреческий мир великого, естественного и человеческого». На этом пути антикварно мыслящие «поздние порождения» модерна должны были бы, в общем, превратиться в «первенцев» постмодерного времени — установка, которую Хайдеггер повторит в «Бытии и времени». Для Ницше исходная ситуация ясна. С одной стороны, историческая эпоха Просвещения только усиливает разрывы и расколы, ставшие ощутимыми в достижениях модерна; разум, выступающий в форме некой религии образования, больше не проявляет той силы синтеза, которая могла бы обновить интеграционный потенциал унаследованной религии. С другой стороны, модерну закрыт путь к реставрации. Религиозно-метафизические картины мира древних цивилизаций сами являются продуктом просвещения, т.е.

они слишком разумны, а потому вряд ли способны еще что-то противопоставить радикализированному просвещению эпохи модерна.

Ницше нивелирует все, что вырывается из диалектики просвещения. Модерн теряет свое исключительное положение; он всего лишь последняя эпоха в долгой истории рационализации, как она начинается с разложением архаической жизни и распадом мифа. В Европе этот перелом представляют Сократ и Христос, основатели философского мышления и церковного монотеизма... Правда, сознание эпохи модерна запрещает всякие мысли о регрессии, о непосредственном возвращении к мифическим первоисточкам. Горизонт для пробуждения мифического прошлого образует исключительно будущее.... Эта утопическая установка, которая обращена к грядущему богу, отличает позицию Ницше от реакционного призыва «Назад к первоисточкам!». Теологическое мышление, в котором исток и цель контрастируют по отношению друг к другу, вообще теряет свою силу. Ницше не отрицает модерное сознание эпохи, а заостряет его, поэтому ему удастся представить модерное искусство, которое в своих наисубъективнейших формах выражения доводит это сознание эпохи по крайности, как сферу, в которой модерн соприкасается с архаическим. Историзм инсценирует мир как выставку и превращает гедонистов-современников в высокомерных зрителей, и только надъисторическая сила искусства, изнуряющего себя в злободневности, может принести спасение от «истинной нужды и внутренней нищеты современных людей»....

Уже в «Рождении трагедии» за искусством стоит жизнь. ... Мир является как паутина, сотканная из притворств и интерпретаций, в основе которых нет никакого намерения и никакого текста. Смыслотворящая потенция вместе с чувствительностью, которая может возбуждаться самыми многообразными способами, образуют эстетическое ядро воли к власти. Последняя есть одновременно воля к видимости, к упрощению, к маске, к поверхности; а искусство можно оценить как подлинно метафизическую деятельность человека, потому что сама жизнь покоится на видимости, обмане, оптике, необходимости перспективного и заблуждения.

... Теория некоей воли к власти, играющей во всех событиях свою роль, определяет границы, не выходя за которые Ницше объясняет, как возникают фикции мира сущего и благого, равно как и кажущиеся идентичности познающих и морально действующих субъектов, как вместе с душой и самосознанием конституируется сфера внутренней жизни, как метафизика, наука и аскетический идеал достигли господства и, наконец, — как субъект-центрированный разум обязан всем этим оснащением

событию губительного мазохистского искажения в самых глубинах воли к власти. Нигилистическое господство субъект-центрированного разума постигают как результат и выражение извращения воли к власти.

Так как ясно, что неиспорченная воля к власти — это только метафизический вариант дионисического принципа, Ницше теперь трактует и толкует нигилизм современности как сумерки, в которых возвещается приближение отсутствующего бога. Его «в стороне» и «по ту сторону» неправильно поняты как бегство от действительности — «в то время как [это] — только его погружение, зарывание, углубление в действительность для того, чтобы когда-нибудь, если он опять выберется на свет, принести оттуда спасение для этой действительности». Ницше определяет момент возвращения Антихриста как «удар колокола в полдень» ... В час Пана день задерживает дыхание, время останавливается — переходящее мгновение обрывается с вечностью.

Своим понятием модерна, развитым в плане теории власти, Ницше обязан демаскирующей критике разума, которая сама себя ставит вне горизонта разума. Эта критика располагает известной силой внушения, потому что она, по меньшей мере, имплицитно апеллирует к критериям, которые заимствуют основной опыт эстетического модерна. Ведь Ницше возводит на престол вкус, «да и нет нёба», как орган познания по ту сторону истинного и ложного, по ту сторону добра и зла. Но он не может легитимировать удержанные критерии эстетического суждения, потому что эстетический опыт он переносит в архаическое, потому что критические возможности оценки ценности, отточенные в общении с современным искусством, он не признает в качестве момента разума, момента, который, по крайней мере процедурно, в процессе аргументированного обоснования, еще связан с объективирующим познанием и моральным благоразумием. Напротив, эстетическое — как ворота к дионисическому — гипостазировано, превращено в другое по отношению к разуму. Так разоблачения с позиций теории власти запутываются в дилемме относящейся к самой себе, ставшей тотальной критики разума. В своем ретроспективном взгляде на «Рождение трагедии» Ницше признает наивность предпринятой им в юности попытки «поставить науку на почву искусства, видеть науку сквозь оптику художника» Но и будучи в возрасте он не мог добиться ясности относительно того, что это такое — осуществлять критику идеологии, которая нападает на свои собственные основы. В конечном счете, он колеблется между двумя стратегиями.

С одной стороны, Ницше убеждает себя: возможно артистическое видение мира, которое осуществляют научными средствами, но с

антиметафизической, антиромантической, пессимистической и скептической установкой. Историческая наука такого рода может избежать иллюзии веры в истину, потому что она находится на службе философии воли к власти. Затем, правда, следует предположение, что сама эта философия имеет значимость и ценность. Поэтому, с другой стороны, Ницше должен утверждать возможность критиковать метафизику; критика подрывает корни метафизического мышления, не отказываясь, однако, от себя самой как философии. Он объявляет Диониса философом, а себя самого — последним учеником и посвященным этого философствующего бога.

Ницшевская критика модерна была продолжена по обеим линиям. Скептический ученый, который стремится разоблачить извращения воли к власти, восстание сил, заявляющих о себе в качестве реакции, и возникновение субъект-центрированного разума с помощью антропологических, психологических и исторических методов, находит последователей в лице Батая, Лакана и Фуко; посвященный критик метафизики, который пользуется особыми знаниями и прослеживает возникновение философии субъекта вплоть до досократовских начал, — в лице Хайдеггера и Деррида.

Хайдеггер хотел бы воспринять существенные мотивы дионисического мессианизма Ницше, но избежать апорий критики разума, отнесенной к самой себе. Ницше стремился отшвырнуть от себя современное мышление, «научно» оперируя им на путях генеалогии веры в истину и аскетического идеала; Хайдеггер, который в этой стратегии разоблачения с позиций теории власти угадывает неискорененный остаток Просвещения, охотнее придерживается позиции Ницше-философа. Цели, которые Ницше преследовал с помощью обобщенной, самопожирающей критики идеологии, Хайдеггер стремится достичь с помощью имманентно начатой деструкции западноевропейской метафизики. Ницше растянул дугу дионисического события между древнегреческой трагедией и новой мифологией. Позднюю философию Хайдеггера можно понять как попытку перенести это событие с арены эстетически обновленной мифологии на арену философии. Хайдеггер стоит перед задачей поместить философию на то место, которое у Ницше занимает искусство (как контрдвижение по отношению к нигилизму); цель — трансформировать философское мышление, чтобы впоследствии оно могло стать ареной для укрепления и обновления дионисических сил. Появление и преодоление нигилизма Хайдеггер хочет описать как начало и конец метафизики. ...

Хайдеггер пытается доказать тезис, «что Ницше стоит на позиции вопрошания западноевропейской философии». Хотя он называет

мыслителя, который «со своей метафизикой вернулся к началу западноевропейской философии» и возглавляет контрдвижение против нигилизма, «художником-философом», однако считает, что мысли Ницше насчет спасительной силы искусства только «по ближайшей видимости эстетические, а по своей глубочайшей сути они — метафизические». ...

Ницше доверил преодолению нигилизма эстетически обновленному мифу о Дионисе. Хайдеггер проецирует это дионисическое событие на экран критики метафизики, которая благодаря этому обретает всемирно-историческое значение.

...Критика разума, инспирированная благодаря Ницше, принимает другое направление у Батая. Батай тоже применяет понятие священного к тому децентрированному опыту амбивалентного восторга, в котором самоотчуждается ожесточенная субъективность. Примером могут служить действия религиозного жертвоприношения и эротического слияния, в которых субъект хотел бы «освободиться от своей отнесенности к Я» и дать место восстановленной «непрерывности бытия». Батай отслеживает изначальную силу, которая способна преодолеть разрыв между разумно дисциплинированным миром труда и объявленным вне закона другим по отношению к разуму. Захватывающее возвращение в утраченную непрерывность бытия представляется Батаю как извержение противных разуму элементов, как чарующий акт снятия границ у самости. В этом процессе разложения монадически закрытую субъективность индивидов, утверждающихся друг против друга, экспроприируют и сбрасывают в бездну.

...Как Ницше в «Генеалогии морали», так и Батай исследуют снятие границ и окончательное искоренение всего гетерогенного, благодаря чему и конституируется современный мир целерационального труда, потребления и исполнения власти. Батай не боится конструировать историю западноевропейского разума, которая, как и критика метафизики у Хайдеггера, описывает новое время как эпоху истощения. Но у Батая отвергнутые элементы множества, гетерогенного являются не в образе мистически придуманной, сочиненной апокалипсической судьбы, а в виде разрушительных сил, которые только тогда должны конвульсивно разрядиться, когда их еще раз освободят от оков в вольном социалистическом обществе.

За права обновленного сакрального Батай парадоксальным образом сражается средствами научного анализа. Он вовсе не презирает методическое мышление. ...

Батай отличает от Хайдеггера и сам подход к первичному эстетическому опыту, из которого он черпает понятие священного, и

уважение к научному характеру познания, которое Батай хотел бы поставить на службу исследованию священного. И все же между обоими мыслителями обнаруживаются параллели, если рассматривать их вклад в философский дискурс о модерне. Структурные сходства объясняются тем, что Хайдеггер и Батай — в преемственности с Ницше — стремятся решать одни и те же задачи. Оба хотят осуществить радикальную критику разума — критику, которая затрагивает корни, истоки самой этой критики. Из такой согласовывающейся постановки проблемы вытекает сходная по форме последовательность аргументации.

...Батай следует проекту научного анализа священного и общей экономики, который должен объяснить всемирно-исторический процесс рационализации и возможность последнего поворота назад, возвращения. При этом он оказывается перед той же самой дилеммой, что и Ницше: теория власти не может претендовать на научную объективность и одновременно осуществлять проект тотального разума, а тем самым и критику истин научных высказываний. ...

К теме 2. Специфика объекта и предмета социально-гуманитарного познания

2.1. Сходства и отличия наук о природе и наук об обществе

Дильтей В. Введение в науки о духе²²

... В настоящем «Введении» мы хотели облегчить для политика и правоведа, для теолога и педагога задачу осознания места руководящих для него законов и норм внутри объемлющей действительности человеческого общества, которому, в конечном счете, найдя приложение своим силам, ученый посвящает труд своей жизни.

Природа предмета такова, что нужные для решения этой задачи знания восходят к истинам, которые должны быть положены в основу изучения как природы, так и исторически-общественного мира. Будучи поставлена таким образом, наша задача, которая проистекает из потребностей практической жизни, соприкасается с проблемой, выдвигаемой чистой теорией с учетом теперешнего ее состояния.

²² Дильтей В. Введение в науки о духе // Дильтей В. Собрание сочинений в 6 тт. Под ред. А.В. Михайлова и Н.С. Плотникова. Т. 1: Введение в науки о духе / Пер. с нем. под ред. В.С. Малахова. — М.: Дом интеллектуальной книги, 2000. С. 279-400.

Науки, имеющие своим предметом исторически-социальную действительность, напряженнее, чем когда бы то ни было раньше, отыскивают свои взаимные связи и свое обоснование. Имманентные причины, заключенные в состоянии отдельных позитивных наук, действуют в этом направлении, наряду с более мощными побуждениями, происходящими от сотрясений общества со времени французской революции. Познание властвующих в обществе сил, причин, вызвавших его потрясение, имеющихся в нем ростков здорового прогресса, стало вопросом жизни для нашей цивилизации. Поэтому значение общественных наук по сравнению с естественными растет; в огромных масштабах нашей современной жизни происходит сдвиг в научных интересах, который подобен сдвигу, происшедшему в малых греческих полисах V-IV веков до Р.Х., когда переворотами в этом сообществе государств были вызваны на свет как негативные теории софистического естественного права, так и, в противовес им, работы сократической школы о государстве.

...Совокупность наук, имеющих своим предметом исторически-общественную действительность, получает в настоящей работе общее название «наук о духе». Идея этих наук, в силу которой они образуют единое целое, отграничение этого целого от естествознания со всей очевидностью и доказательностью смогут предстать только в ходе нашего исследования; ...

Под наукой языковое словоупотребление понимает совокупность положений, где элементами являются понятия, то есть вполне определенные, в любом смысловом контексте постоянные и общезначимые выражения; где сочетания понятий обоснованы; где, наконец, в целях сообщения знаний каждая часть приводится в связь с целым, поскольку либо составной фрагмент действительности благодаря этой связи положений начинает мыслиться в своей полноте, либо определенная отрасль человеческой деятельности достигает упорядоченности. Выражением «наука» мы обозначаем соответственно ту совокупность фактов духовного порядка, в которой обнаруживаются названные черты и применительно к которой обычно и употребляется слово «наука»; тем самым мы начинаем предварительно представлять объем нашей задачи. Эти факты духовного порядка, которые исторически сложились в человечестве и на которые, согласно общепринятому словоупотреблению, распространяется название наук о человеке, истории и обществе, и составляют действительность, подлежащую не *овладению*, но прежде всего нашему *осмыслению*. Эмпирический метод требует, чтобы ценность отдельных подходов, применяемых мышлением для

разрешения своих задач, историко-критически развертывалась на материале самих наук и чтобы природа познания в данной области проявлялась в ходе прямого созерцания этого великого процесса, субъектом которого является само человечество. Подобный метод противоположен тому, который в последнее время чересчур часто применяется так называемыми *позитивистами*, выводящими понятие науки большей частью из логического определения знания по примеру естественнонаучных исследований и решающими исходя отсюда, какой интеллектуальной деятельности соответствует название и статус науки. Одни, исходя из произвольного понимания науки, близоруко и высокомерно отказывают в научном статусе историографии, как ее практиковали великие мастера; другие уверовали, что науки, имеющие своим основоположением императивы, а не суждения о действительности, следует преобразовать в познание действительности.

Совокупность духовных явлений, подпадающая под понятие науки, обычно делится на две части; одна обозначается именем *наук о природе*; для другой, странным образом, общепризнанного обозначения не существует. Я присоединяюсь к словоупотреблению тех мыслителей, которые это второе полушарие интеллектуального глобуса именуют *науками о духе*. ... Конечно, оно крайне неполно выражает предмет данного исследования. Ведь в самом этом последнем факты духовной жизни не отделяются нами от психофизического жизненного единства человеческой природы. Теория, претендующая на описание и анализ социально-исторических фактов, не вправе отвлечься от этой цельности человеческой природы и ограничить себя сферой духовного. Впрочем, выражение «*науки о духе*» разделяет этот свой недостаток с любым другим применявшимся здесь выражением; *наука об обществе* (социология), *науки нравственные*, исторические, *историко-культурные* — все эти обозначения страдают одним и тем же пороком: они слишком узки применительно к предмету, который призваны выражать. А избранное нами название имеет то преимущество, что, по крайней мере, удовлетворительно очерчивает главный круг фактов, в реальной опоре на которые и осмысливается единство этих наук, и намечается их сфера, и достигается, пусть еще несовершенное, отграничение их от наук о природе.

... При первом приближении для самостоятельного конституирования наук о духе достаточно с новой критической позиции отделить от тех знаний, которые формируются путем осмысления внутренних связей из материала чувственных восприятий и только из него, другую область познания — специфическую сферу фактов, первоначально

данных во внутреннем опыте, то есть *без всякого содействия со стороны ощущений*, а потом обретающих форму под воздействием внешних природных процессов и становящихся осмыслением этих процессов благодаря мыслительной операции, близкой заключению по аналогии. Так возникает особая область опыта, обретающая свой самостоятельный источник и свой материал во *внутреннем переживании* и потому, естественно, являющаяся предметом некоторой особой опытной науки. И пока никто не заявит, что он в состоянии вывести всю ту совокупность страстей, поэтических образов, творческого вымысла, которую мы называем жизнью Гёте, из строения его мозга и из свойств его тела, сделав ее таким образом более доступной *пониманию*, самостоятельный статус подобной науки не будет оспорен. А поскольку все для нас существующее держится на этом внутреннем опыте и все, что для нас обладает ценностью или является целью, дано нам как таковое только в переживании наших ощущений и движений воли, то в вышеописанной науке залегают первопринципы нашего познания, определяющие, в какой мере может существовать для нас природа, и первопринципы наших действий, объясняющие наличие целей, интересов и ценностей — основы всякого нашего практического общения с природой.

Более глубокое обоснование самостоятельного статуса наук о духе наряду с науками о природе — а этот статус образует тот центр, вокруг которого в нашей работе выстраиваются науки о духе, — достигается у нас постепенно, по мере анализа *цельного духовного переживания* в его несравнимости с любым нашим опытом *чувственного восприятия природы*.

... Невозможность выведения фактов духовной жизни из фактов природно-механического порядка, коренящаяся в различии их происхождения, пока еще не мешает включению первых в систему последних. Лишь если несравнимость между соотношениями внутри духовного мира и закономерностями природных явлений оказывается такого рода, что подчинение духовных фактов фактам, фиксируемым в ходе познания механической природы, совершенно исключается, — лишь тогда можно указать на существование не только имманентных границ опытного познания, но и границ, у которых познание природы кончается и начинается самостоятельная, вырастающая из своего собственного средоточия, наука о духе. Коренная проблема заключается, таким образом, в констатации определенного рода несравнимости между соотношениями духовных фактов и закономерностями материальных процессов, когда подчиненный статус первых, то есть представление о них как о свойствах или аспектах материи, исключается и когда, стало быть,

речь по необходимости заходит о несходстве совсем другого рода, чем то, какое имеет место между отдельными областями материальных законов, как их излагают математика, физика, химия и физиология, логически все более упорядочиваемые в своих соотношениях взаимоподчиненности. Исключение фактов духа из взаимосвязи материи, ее свойств и законов будет всегда предполагать противоречие, при всякой попытке такого взаимоподчинения выступающее между соотношениями фактов в одной области и таковыми в другой. ...

И все же в более широком охвате науки о духе включают в себя факты природы и имеют познание природы своей основой.

Если вообразить себе чисто духовные существа внутри состоящего лишь из таких же существ царства личностей, то их возникновение, их рост и развитие, равно как их исчезновение (как ни представлять себе фон, на котором они возникают и с которым снова сливаются) окажутся привязаны к условиям духовного порядка; их благополучие будет корениться в их отношении к духовному миру; их взаимосвязи, их взаимодействия будут осуществляться чисто духовными средствами, и непреходящие результаты их действий будут тоже чисто духовного рода; даже их уход из царства личностей будет иметь свое основание в духовной сфере. Система таких индивидов будет предметом чистой науки о духе. На деле индивид возникает, сохраняется и развивается на основе животного организма с его функциями в его отношениях к окружающим природным процессам; жизненное чувство индивида, по крайней мере, отчасти, коренится в этих функциях; его впечатления обусловлены органами чувств и воздействиями на них со стороны внешнего мира; богатство и подвижность его представлений, сила и направленность его волевых актов обнаруживают многообразную зависимость от изменений в его нервной системе. ... Таким образом, духовную жизнь человека лишь в абстракции можно выделить из психофизического жизненного единства, выступающего перед нами в качестве человеческого существования и человеческой жизни. Система таких жизненных единств суммируется в действительность, составляющую предмет историко-общественных наук.

... Назначение наук о духе — уловить единичное, индивидуальное в исторически-общественной действительности, распознать действующие тут закономерности, установить цели и нормы ее дальнейшего развития — может быть исполнено лишь с помощью искусственных приемов мышления, с помощью анализа и абстрагирования. Абстрактная формула, позволяющая отвлечься от определенных сторон факта, развернув взамен другие, не единственная и не последняя цель этих наук, а их незаменимое вспомогательное средство. Как абстрагирующее познание не должно

поглощать в себе другие самостоятельные цели этих наук, так, со своей стороны, ни историческое или теоретическое познание, ни выявление фактически нормирующего общество правил не должно лишать прав абстрагирующее познание. ...

Подведем итог всему нашему рассуждению. Простейший диагноз, какой можно получить при анализе социально-исторической действительности, предлагается психологией; она, поэтому, первая и элементарнейшая среди всех частных наук о духе; тем самым ее истины образуют основу для последующего строительства. Однако истины психологии содержат лишь отдельный фрагмент этой действительности и потому имеют своей предпосылкой связь с целым. Соответственно отношение психологической науки к другим наукам о духе и к самой расчленяемой этими науками действительности тоже может быть прояснено лишь в ходе теоретико-познавательного обоснования. А для самой психологии из ее положения в системе наук о духе вытекает, что в качестве дескриптивной науки (это понятие будет подробнее развернуто в ходе нашего изложения) она должна отличаться от объяснительной науки, которая, будучи по своей природе гипотетичной, предпринимает попытку вывести факты духовной жизни из нескольких простых допущений.

Изображение отдельного психофизического жизненного единства есть *биография*. ... Статус биографии внутри общей историографии соответствует статусу антропологии внутри теоретических наук об исторически-общественной действительности. Поэтому прогресс антропологии и растущее признание ее основополагающей роли поможет пониманию того, что охват совокупной действительности индивидуального существования, описание его природы и его исторической среды — вершина историографии, равноценная по глубине решаемой задачи любому историческому описанию, обнимающему более обширный материал. ... Биография излагает, таким образом, основополагающий исторический факт во всей чистоте, полноте и непосредственной действительности. И только историк, умеющий, так сказать, выстроить историю из этих жизненных единств, стремящийся с помощью репрезентации и понятия о типическом приблизиться к пониманию сословий, общественных образований, эпох, скрепляющий, в опоре на концепцию поколений, друг с другом в единую цепь жизненные пути отдельных людей, — только такой историк уловит правду исторического целого в противовес мертвым абстракциям, большей частью извлекаемым из архивов. ...

На границе естественных наук и психологии выделилась область исследований, обозначенная ее гениальным первооткрывателем как

психофизика и развернутая через сотрудничество выдающихся исследователей в проект физиологической психологии. Эта наука отправлялась от стремления, без внимания к метафизическому спору о теле и душе, со всей возможной точностью зафиксировать фактические взаимосвязи между этими двумя областями явлений. Нейтральное, сохраняющее всю мыслимую здесь абстрактность понятие функции в его математическом значении было при этом положено Фехнером в основу, а в качестве цели этой науки было утверждено установление существующих здесь зависимостей, допускающих описание в двух направлениях. Средоточием его исследования стало функциональное отношение между раздражением и ощущением. ...

Общество, то есть вся исторически-общественная действительность, предстает индивиду как объект более сложный и более загадочный, чем даже его собственный организм и сокровеннейшая часть последнего — мозг. ... Природа чужда нам. Она для нас лишь внешнее, никак не внутреннее. Общество — вот наш мир. Игре взаимодействий в нем мы сопереживаем всеми силами нашего существа, ибо внутри себя самих обнаруживаем живейшее волнение тех состояний и сил, из которых и строится его система. Образ его состояния нам приходится постоянно совершенствовать в вечно подвижных ценностных суждениях, неустанно изменяя его — по крайней мере, в представлении — движением воли.

Все это придает изучению общества черты, радикальным образом отличающие его от изучения природы. Закономерности, доступные выявлению в сфере общественного, по своему числу, значению и по определенности нашего понимания принципиально уступают природным закономерностям, ибо открытие последних имело под собой прочное основание — пространственные отношения и свойства движения. ...

Действующая в науках о духе способность понимания — это весь человек в целом; своими достижениями науки обязаны не просто силе интеллигенции, но мощи личностной жизни. Такая духовная деятельность притягательна и находит свое удовлетворение в сингулярности и фактичности этого духовного мира, не ставя перед собой задачи дальнейшего постижения его как совокупного целого, и с подобным пониманием связана для нее практическая направленность суждений, идеалов и правил. ...

Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре²³

²³ Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре. М.: Республика, 1998. С. 44-128.

... цель последующих рассуждений будет состоять в развитии понятия, определяющего общие интересы, задачи и методы неестественно-научных дисциплин, и в разграничении их от методов естествознания. Я думаю, что понятие это лучше всего выражается термином *наука о культуре*. Что же такое представляет собой наука о культуре, и в каком отношении находится она к исследованию природы? ...

Поскольку науки различаются между собой как по трактуемым ими предметам, так и по применяемому ими методу, то и разделение их должно быть проведено как с *материальной*, так и с *формальной* точек зрения. Отсюда еще совсем не следует, что оба эти принципа деления совпадают друг с другом. Однако даже там, где в настоящее время принимаются две существенно различные группы наук, последнее правило не принимается во внимание. Так, в философии еще почти всюду принято класть в основу, в качестве принципа деления, понятия природы и духа (*Natur und Geist*), причем под многозначным словом "природа" подразумевают материальное (*korperliche*), под духом же — психическое бытие, а вместе с тем из особенностей, вытекающих из содержания духовной жизни, находящейся в противоположности к миру телесного, выводят и формальные различия двух методов, которым должны следовать науки о духе и науки о природе. В результате получается, между прочим, что наряду с механикой, этой наиболее общей и основной физической наукой, ставят соответствующую ей общую науку о жизни души, т. е. психологию, в качестве основной науки о духе, и согласно этому и решающие успехи в области наук о духе ожидаются главным образом от применения психологического метода. На этом основании в истории часто видели прикладную психологию, что, правда, не совсем совпадает с настоящим состоянием этой дисциплины.

... может быть только *одна* наука, потому что существует только одна действительность. Действительность в ее целом, т. е. как совокупность всей телесной и духовной жизни, может и должна на самом деле рассматриваться как единое целое, или "монистически", если употребить этот модный термин, и соответственно в каждой своей части разрабатываться по одному и тому же методу. Но если это так, то обе группы наук, — как те, которые исследуют телесные явления, так и те, которые исследуют жизнь души, — будут также тесно связаны друг с другом общими интересами.

Поэтому *материальная* противоположность объектов может быть лишь постольку положена в основу деления наук, поскольку из целого действительности выделяется некоторое количество предметов и явлений, представляющих для нас особенное *значение* или важность, в которых мы

вследствие этого видим еще кое-что иное, кроме простой природы. По отношению к ним естественнонаучное исследование, вообще говоря, вполне правомерное, является само по себе недостаточным; мы можем относительно них поставить еще целый ряд совсем иных вопросов, причем вопросы эти касаются преимущественно объектов, которые лучше всего обнять термином "*культура*". Основанное на особом значении культурных объектов деление наук на науки о природе и науки о культуре лучше всего выражает противоположность интересов, разделяющую ученых на два лагеря, и потому различие это кажется мне пригодным заменить традиционное деление на естественные науки и науки о духе.

Но одного этого для нас недостаточно. К материальному принципу деления должен присоединиться формальный; приняв же во внимание последний, мы получим понятия гораздо более сложные, нежели те, что встречаются нам в обычном воззрении, которое, впрочем, своей мнимой простотой должно быть обязано многосмысленности слова "*природа*". Из каких-либо материальных особенностей части действительности, называемой культурой, нельзя, конечно, вывести основные формальные противоположности методов, так же как этого нельзя было сделать из противопоставления природы и духа, и мы, поэтому, не можем сразу же говорить о "*культурно-научном методе*", подобно тому, как говорят о естественнонаучном методе или считают себя вправе говорить о методе психологическом. Но мы должны тотчас же заметить, что и выражение "*естественнонаучный (naturwissenschaftlich) метод*" имеет только тогда смысл, если слово "*природа*" (*Natur*) в нем не обозначает мира телесного или физического, но обладает приведенным выше кантовским, т. е. логическим или формальным, значением, если, говоря иначе, имеется в виду не метод физической науки, хотя только последний может быть действительно противопоставлен духовно-научному или психологическому методу. Противоположность логическому понятию природы как бытию вещей, поскольку оно определяется общими законами, может быть намечена тоже только чисто логическим понятием. Последним же, как я думаю, является понятие *истории* в самом широком смысле этого слова, т. е. понятие единичного бытия во всей его особенности и индивидуальности, которое и образует противоположность понятию общего закона. Мы должны поэтому говорить о различии между естественнонаучным и историческим методом.

Таким образом, деление на основании формальных точек зрения не совпадает с делением материальным, что должно было иметь место в традиционном делении на естествознание и науки о духе. Поэтому не может быть и речи о том, чтобы формальное отличие природы от истории

заняло место материального различия природы и духа, как это неправильно поняли некоторые наши критики. Но, с другой стороны, я постараюсь показать, что оба принципа деления постоянно связаны друг с другом, поскольку рассмотрение, необходимое одинаково для всех объектов культуры, и есть изображение их согласно историческому методу, так что понятие этого метода можно уразуметь лишь в связи с понятием культуры. Конечно, и естественнонаучный метод также применим в области культуры, и ни в коем случае нельзя утверждать, что существуют *только* исторические науки о культуре. И наоборот, можно до известной степени говорить об историческом методе в науках о природе, так что вследствие этого для логики возникают промежуточные области, в которых в материальном отношении культурно-научные, по методу же естественнонаучные исследования, с одной стороны, и по содержанию относящийся к природе, а по методу исторические исследования, с другой — тесно сочетаются друг с другом. Но эта связь все же опять не такого рода, чтобы благодаря ей уничтожилась противоположность между науками о природе и науками о культуре. Наоборот, резко отграничив, при помощи наших понятий, понятие *исторического знания о культуре* от понятия естествознания как в материальном, так и в формальном отношениях, мы тем самым найдем искомую *основную противоположность* эмпирических наук, после чего нам уже нетрудно будет показать, что, несмотря на все переходные и промежуточные формы, при исследовании жизни природы все же пользуются преимущественно естественнонаучным, при исследовании же жизни культуры главным образом историческим методом. ...

Продукты природы — то, что свободно произрастает из земли. Продукты же культуры производит поле, которое человек ранее вспахал и засеял. Следовательно, природа есть совокупность всего того, что возникло само собой, само родилось и предоставлено собственному росту. Противоположностью природе в этом смысле является культура как то, что или непосредственно создано человеком, действующим сообразно оцененным им целям, или, если оно уже существовало раньше, по крайней мере, сознательно взлелеяно им ради связанной с ним ценности.

Как бы широко мы ни понимали эту противоположность, сущность ее останется неизменной: во всех явлениях культуры мы всегда найдем воплощение какой-нибудь признанной человеком *ценности*, ради которой эти явления или созданы, или, если они уже существовали раньше, взлелеяны человеком; и наоборот, все, что возникло и выросло само по себе, может быть рассматриваемо вне всякого отношения к ценностям, а если оно и на самом деле есть не что иное, как природа, то и должно быть

рассматриваемо таким образом. В объектах культуры, следовательно, заложены ценности. Мы назовем их поэтому *благами* (Guter), для того чтобы таким образом отличить их как ценные части действительности от самих ценностей, как таковых, которые не представляют собой действительности и от которых мы здесь можем отвлечься. Явления природы мыслятся не как блага, а вне связи с ценностями, и если поэтому от объекта культуры отнять всякую ценность, то он точно так же станет частью простой природы. Благодаря такому либо существующему, либо отсутствующему отнесению к ценностям мы можем с уверенностью различать два рода объектов и уже потому имеем право делать это, что всякое явление культуры, если отвлечься от заложенной в нем ценности, должно быть рассмотрено как стоящее также в связи с природой и, стало быть, как составляющее часть природы.

Что же касается рода ценности, превращающей части действительности в объекты культуры и выделяющей их этим самым из природы, то мы должны сказать следующее. О ценностях нельзя говорить, что они существуют или не существуют, но только что они значат (gelten) или не имеют значимости. Культурная ценность или фактически признается общезначимой, или же ее значимость и тем самым более чем чисто индивидуальное значение объектов, с которыми она связана, постулируется по крайней мере хотя бы одним культурным человеком. При этом, если иметь в виду культуру в высшем смысле этого слова, речь здесь должна идти не об объектах простого желания, но о благах, к оценке которых или к работе над которыми мы чувствуем себя более или менее нравственно обязанными в интересах того общественного целого, в котором мы живем, или по какому-либо другому основанию. Этим самым мы отделяем объекты культуры как от того, что оценивается и желается только инстинктивно, так и от того, что имеет ценность блага, если и не на основании одного только инстинкта, то благодаря прихотям настроения.

... Религия, церковь, право, государство, нравственность, наука, язык, литература, искусство, хозяйство, а также необходимые для его функционирования технические средства являются, во всяком случае на определенной ступени своего развития, объектами культуры или культурными благами в том смысле, что связанная с ними ценность или признается значимой всеми членами общества, или ее признание предполагается; поэтому, расширив наше понятие культуры настолько, чтобы в него могли войти также и начальные ступени культуры и стадии ее упадка, а, кроме того, также и явления, благоприятствующие или препятствующие культуре, мы увидим, что оно охватывает собою все объекты науки о религии, юриспруденции, истории, филологии,

политической экономии и т. д., т. е. всех "наук о духе", за исключением психологии.

... без точки зрения ценности, отделяющей блага от действительности, свободной от ценности, нельзя провести резкое отграничение природы и культуры ...

В основе образования понятий, посредством которого действительность вбирается в науку, должен лежать определяющий метод данной науки, ее формальный характер, и поэтому, для того чтобы понять метод какой-нибудь науки, мы должны будем ознакомиться с ее принципами образования понятий. Таким образом, наша терминология понятна и вместе с тем оправданна. Если познавать все равно, что понимать, то результат познания дается в понятии.

Под *образованием* понятий следует всегда разуметь соединение элементов, все равно, представляют ли эти элементы уже сами понятия или нет.

... цель науки — подвести все объекты под общие понятия, по возможности понятия закона. Определяет ли подобное образование понятий действительно характер *всякой* науки?

Вопрос этот должно было бы решить в положительном смысле, если под понятием разуметь только те элементы, из которых наука образует свои понятия, и если, далее, допустить, что из общих элементов можно образовывать только общие понятия. Дело в том, что последние элементы понятий во всяком случае общи, и понятие хотя бы уже потому может быть образовано только из общих элементов, что слова, которыми пользуется наука, должны, чтобы быть всем понятными, иметь общие значения. Следовательно, что касается элементов понятия, то на них нельзя строить никакие формальные различия в методах наук. Поэтому вопрос может быть поставлен лишь относительно научных понятий: не являются ли и научные понятия, *образуемые* этими общими элементами, всегда общими, и, поскольку речь идет о *естественнонаучном* методе, мы должны и на этот вопрос ответить утвердительно. Мы только должны будем тогда понимать слово "природа" в кантовском, т. е. формальном, или логическом, смысле, не ограничивая его телесным миром. Познавать природу при этой предпосылке — значит, на самом деле, образовывать из общих элементов общие понятия и, если возможно, высказывать безусловно общие суждения о действительности, т. е. понятия естественных законов, логической сущностью которых является то, что они не содержат ничего такого, что встречается лишь в единичных и индивидуальных явлениях.

...Есть науки, целью которых является *не* установление естественных законов и даже вообще не образование общих понятий; это *исторические* науки в самом широком смысле этого слова. Они хотят излагать действительность, которая никогда не бывает общей, но всегда индивидуальной, с точки зрения ее индивидуальности; и поскольку речь идет о последней, естественнонаучное понятие оказывается бессильным, так как значение его основывается именно на исключении им всего индивидуального как несущественного. ... Ибо все понятия о науках суть понятия задач, и логически понять науки возможно, лишь проникнув в цель, которую они себе ставят, а отсюда — в логическую структуру их метода. Метод есть путь, ведущий к цели. История *не хочет* генерализировать так, как это делают естественные науки. И обстоятельство это является для логики решающим.

В новейшее время эта противоположность естественнонаучного и исторического методов стала, по крайней мере с этой *одной*, хотя в известном смысле только отрицательной стороны, совершенно ясной. ... я укажу здесь только на Виндельбанда. "Номотетическому" методу естествознания он противопоставляет "идиографический" метод истории, как направленный на изображение единичного и особенного; и с тем ограничением, что номотетический метод включает в себя не только отыскание законов в строгом смысле этого слова, но также и образование эмпирически общих понятий, такое противопоставление, несомненно, правильно. "Действительность становится природой, если мы рассматриваем ее с точки зрения общего, она становится историей, если мы рассматриваем ее с точки зрения индивидуального". Точно таким же образом я сам пытался, с целью получения двух чисто логических понятий природы и истории, под которыми понимаются не две различные реальности, но одна и та же действительность, рассматриваемая с двух различных точек зрения, формулировать логическую основную проблему классификации наук по их методам, и в этом именно смысле я и противопоставляю генерализирующему методу естествознания *индивидуализирующий* метод истории.

Это различие дает нам искомый *формальный* принцип деления наук, и тот, кто наукознанию хочет придать действительно логический характер, должен будет основываться на этом формальном отличии. Иначе он никогда не поймет *логической* сущности наук.

... разумея под природой действительность, рассмотренную с точки зрения общего, мы уже имеем вместе с тем принцип образования понятий для естественных наук. Напротив, называя историю действительностью, рассматриваемой с точки зрения частного, мы еще такого принципа не

имеем, ибо в таком случае исторической науке пришлось бы изображать подлежащую ее изучению индивидуальную действительность без всякого принципа выбора, так, как она есть, а это означало бы, что история должна давать копию действительности в строгом смысле этого слова. Но эта задача, как мы видели, логически противоречива. И история тоже должна для образования понятий и для того, чтобы быть в состоянии давать познание, проводить границы в непрерывном течении действительного бытия, превращая его необозримую разнородность в обозримую прерывность. Каким образом сохраняется при этом индивидуальность, мы еще не знаем. Возможно ли вообще индивидуализирующее образование понятий? В этом заключается проблема исторического метода. Таким образом, именно благодаря противоположению генерализирующего и индивидуализирующего метода мы во всей ее трудности схватываем основную проблему всего нашего исследования. ...

Проблеме, о которой сейчас пойдет речь, мы дадим название проблемы *исторического образования понятий*, так как под понятием, расширяя общепринятое словоупотребление, мы понимаем *всякое* соединение существенных элементов какой-нибудь действительности. Подобное расширение правомерно, как скоро стало ясным, что понимание не равнозначно еще генерализированию. Итак, нам нужно теперь найти руководящий принцип таких понятий, содержание которых представляет собою нечто особенное и индивидуальное. От решения этой проблемы зависит не только логический характер исторической науки, но, в сущности, и оправдание деления на науки о природе и науки о культуре. Это деление правильно, если, как я думаю, удастся показать, что то же самое понятие культуры, с помощью которого мы смогли отделить друг от друга обе группы научных объектов, сможет вместе с тем определить также и принцип исторического, или индивидуализирующего, образования понятий. Таким образом, нам теперь, наконец, предстоит показать связь между формальным и материальным принципом деления и тем самым понять сущность исторических наук о культуре.

Эта связь по своей основе проста, и лучше всего мы уясним себе ее тогда, когда поставим вопрос, что представляют собой, собственно, те объекты, которые мы не только желаем объяснить естественнонаучным образом, но и изучить и понять историческим, индивидуализирующим методом. Мы найдем, что те части действительности, с которыми совсем не связаны никакие ценности и которые мы поэтому рассматриваем в указанном смысле только как природу, имеют для нас в большинстве случаев также только естественнонаучный (в логическом смысле) интерес, что у них, следовательно, единичное явление имеет для нас значение не

как индивидуальность, а только как экземпляр более или менее общего понятия. Наоборот, в явлениях культуры и в тех процессах, которые мы ставим к ним в качестве предварительных ступеней в некоторое отношение, дело обстоит совершенно иначе, т. е. наш интерес здесь направлен также и на особенное и индивидуальное, на их единственное и не повторяющееся течение, т. е. мы хотим изучать их также историческим, индивидуализирующим методом.

Тем самым мы получаем самую общую связь между материальным и формальным принципом деления, и основание этой связи нам также легко понятно. Культурное значение объекта, поскольку он принимается во внимание как целое, покоится не на том, что у него есть общего с другими действительностями, но именно на том, чем он отличается от них. И поэтому действительность, которую мы рассматриваем с точки зрения отношения ее к культурным ценностям, должна быть всегда рассмотрена также со стороны особенного и индивидуального. Можно даже сказать, что культурное значение какого-нибудь явления часто тем больше, чем исключительная соответствующая культурная ценность связана с его индивидуальным обликом. Следовательно, поскольку речь идет о значении какого-нибудь культурного процесса для культурных ценностей, только индивидуализирующее историческое рассмотрение будет действительно соответствовать этому культурному явлению. ...

Эта связь между культурой и историей дает нам вместе с тем возможность сделать еще один шаг дальше. Она не только показывает нам, почему для культурных явлений недостаточно естественнонаучного, или генерализирующего, рассмотрения, но также и то, каким образом понятие культуры делает возможным историю как науку, т. е. каким образом благодаря ему возникает индивидуализирующее образование понятий, создающее из простой и недоступной изображению разнородности охватываемую понятиями индивидуальность. В сущности, значение культурного явления зависит исключительно от его индивидуальной особенности, и поэтому в исторических науках о культуре мы не можем стремиться к установлению его общей "природы", а, наоборот, должны пользоваться индивидуализирующим методом. Но и, с другой стороны, культурное значение объекта опять-таки отнюдь не покоится на индивидуальном многообразии, присущем всякой действительности и вследствие своей необозримости недоступном никакому познанию и изображению, а также и с культурно-научной точки зрения всегда принимается во внимание только часть индивидуального явления, и только в этой части заключается то, благодаря чему оно делается для

культуры "индивидом", в смысле единичного, своеобразного и незаменимого никакой другой действительностью явления. ...

Лишь на основе обнаруживающихся в культуре ценностей становится возможным образовать понятие доступной изображению исторической индивидуальности.

... Итак, благодаря принципу отнесения к ценности мы только явно формулируем то, что скрытым образом утверждает всякий, кто говорит, что историк должен уметь отличать важное от незначительного.

Тем не менее понятие отнесения к ценности следовало бы выяснить еще и с другой стороны, в особенности же отграничить его от таких понятий, с которыми его легко можно смешать, для того чтобы не показалось, что истории ставятся здесь задачи, не совместимые с ее научным характером. Согласно широко распространенному предрассудку, в частных науках не должно быть места никаким ценностным точкам зрения. Они должны ограничиваться тем, что действительно существует. Обладают ли вещи ценностью или нет — историку нет до этого дела. Что можно возразить на это? ...

Ценности не представляют собой действительности, ни физической, ни психической. Сущность их состоит в их значимости, а не в их фактичности. Но ценности связаны с действительностью, и связь эту можно мыслить, как мы уже знаем, в двух смыслах. Ценность может, во-первых, таким образом присоединяться к объекту, что последний делается тем самым благом, и она может также быть таким образом связанной с актом субъекта, что акт этот становится тем самым оценкой. Блага же и оценки могут быть рассматриваемы с точки зрения *значимости* связанных с ними ценностей, т.е. так, что стараются установить, заслуживает ли какое-нибудь благо действительно наименования блага и по праву ли совершается какая-нибудь оценка. Однако я упоминаю об этом только для того, чтобы сказать, что исторические науки о культуре при исследовании благ и людей, вступающих с ними в отношение оценивающих субъектов, не могут дать на подобные вопросы *никакого* ответа. Это заставило бы их высказывать оценки, а оценивание (*Werthen*) действительно не должно никогда входить в чисто историческое понимание действительности. Здесь кроется, несомненно, правомерный мотив стремления изгнать из эмпирических наук ценностную точку зрения.

Следовательно, тот метод "отнесения к ценности", о котором мы говорим и который должен выражать собою сущность истории, следует самым резким образом отделять от метода оценки, т. е. значимость ценности никогда не является проблемой истории, но ценности играют в ней роль лишь постольку, поскольку они фактически оцениваются

субъектами и поскольку поэтому некоторые объекты рассматриваются фактически как блага. Если история, следовательно, и имеет дело с ценностями, то все же она не является оценивающей наукой. Наоборот, она устанавливает исключительно то, что есть....

Резюмирую еще раз сказанное. Мы можем абстрактно различать два вида эмпирической научной деятельности. На одной стороне стоят науки о природе, или естествознание. Слово "природа" характеризует эти науки со стороны как их предмета, так и их метода. Они видят в своих объектах бытие и бывание, свободное от всякого отнесения к ценности, цель их — изучить общие абстрактные отношения, по возможности законы, значимость которых распространяется на это бытие и бывание. Особенное для них только "экземпляр". Это одинаково касается как физики, так и психологии. Обе эти науки не проводят между разными телами и душами никаких различий с точки зрения ценностей и оценок, обе они отвлекаются от всего индивидуального как несущественного, и обе они воспринимают своими понятиями обычно лишь то, что присуще известному множеству объектов. При этом нет объекта, который был бы принципиально изъят из-под власти естественнонаучного метода. Природа есть совокупность всей действительности, понятой генерализирующим образом и без всякого отношения к ценностям.

На другой стороне стоят исторические науки о культуре. У нас нет подходящего одного слова, которое, аналогично термину "природа", могло бы охарактеризовать эти науки со стороны как их предмета, так и их метода. Мы должны поэтому остановиться на двух выражениях, соответствующих обоим значениям слова "природа". Как науки о культуре, названные науки изучают объекты, отнесенные ко всеобщим культурным ценностям; как исторические науки, они изображают их единичное развитие в его особенности и индивидуальности; при этом то обстоятельство, что объекты их суть процессы культуры, дает их историческому методу в то же время и принцип образования понятий, ибо существенно для них только то, что в своей индивидуальной особенности имеет значение для руководящей культурной ценности. Поэтому, индивидуализируя, они выбирают из действительности в качестве "культуры" нечто совсем другое, чем естественные науки, рассматривающие генерализирующим образом ту же действительность как "природу". Ибо значение культурных процессов покоится в большинстве случаев именно на их своеобразии и особенности, отличающей их от других процессов, тогда как, наоборот, то, что у них есть общего с другими процессами, т. е. то, что составляет их

естественнонаучную сущность, несущественно для исторических наук о культуре.

.... С точки зрения объективности наук о культуре достаточно напомнить следующее: в сущности, мы все верим в объективные ценности, значимость которых является предпосылкой, как философии, так и наук о культуре, верим даже тогда, когда под влиянием научной моды воображаем, будто не делаем этого. ...

2.2. Особенности общества и человека, его коммуникаций и духовной жизни как объектов познания

Философия общества в контекстах дискурсивных изменений²⁴

Философия общества, существуя в контексте традиции философствования, всем своим интеллектуальным содержанием, которое функционирует как когнитивно-смысловая потенциальность, *направлена на общество*, на освоение опыта его бытия и познания, опыта оценки и конструирования общественной жизни.

Философия общества есть часть философии. Для прояснения ее статуса необходимо понятие философии. Формирование понятия философии есть задача, постановки, обсуждения и возможные решения которой непрерывно возобновляются в историческом бытии философии.

... Осмысление опыта исторического бытия философии показывает, что философствование архетипично. В традиции сформировались архетипы философии объективности, субъективности и интерсубъективности. ...

Интерсубъективность как архетип философствования центрирует внимание на исследовании соотношения моего *я* и *я* другого сознания, то есть на феномене интерсубъективности. Здесь осознается предпосылочность, несамодостаточность моего мышления. Моё мышление понимается как обусловленное, скажем, родовой сущностью человека, его социально – исторической природой, языком. Моё мышление истолковывается как обусловленное культурой, бессознательной активностью психики, детерминированной желаниями.

В контексте архетипа интерсубъективности разрабатываются возможности антропологического философствования, осуществляется

²⁴ Мартынович С. Ф. Философия общества в контекстах дискурсивных изменений // Ученые записки Волгоградского Института экономики, социологии и права. Вып. 5. Волгоград: Изд-во Волгоградского института экономики, социологии и права. 2004. С. 288-296

лингвистический поворот в философии, который активизирует аналитический проект. Развивается психоаналитическая программа философских исследований. В центре внимания оказывается феномен коммуникации многих я, задающий социальную реальность.

Жизнь общества атрибутивно характеризуется рефлексивной социальностью. Это выражается в тематизации философии общества как соотношения бытия и сознания, социального бытия и социального сознания. Мышление бытия общества и мышление его мышления есть тропы философии общества, конституированные традицией.

Мышление – развитая функция сознания. Философия общества как мышление его бытия и мышление его сознания исторически изменяется, гармонируя с изменением традиции философствования. Например, опыты антропологического и лингвистического поворотов философствования осваиваются философией общества. Презумпции природы человека и лингво-текстуальных объективаций деятельности сознания и мышления как принципы теоретической философии осваиваются в тематическом поле философии общества. Это проявляется в преобразовании ее тематического многообразия. Философия общества как мышление социального и индивидуального сознания тематизирует себя как исследование модусов объективации деятельности сознания и условий возможности их существования.

Языковые (устные и письменные) объективации деятельности сознания актуализируются в проблематике философии общества в контексте глобальной лингвистической трансформации тематики философии как традиции.

Любой исследовательский, творческий акцент в философии общества, как и в философии в целом, не нуждается в абсолютизации. Акцентирование тематики как оценка значимости той или иной темы для исследования, актуализированного современностью, вполне правомерно и прагматически оправдано.

В этом и только в этом смысле философия общества сегодня может быть оценена как исследование модусов объективации активности индивидуального и общественного сознания в их отношении к способам организации жизни общества.

Текст, дискурс, дискурсивные изменения и дискурсивные практики тематизируют исследовательскую проблематику философии общества.

Являясь смыслопорождающей последовательностью знаков, текст включен в контекстуальную реальность. Внутреннее и внешнее как абстрактные определения мышления конструктивно идеализируют многообразие смысловых отношений текстуального и транстекстуального

порядков. Эти идеализации позволяют специально исследовать устойчивые внутритекстуальные отношения как имманентную динамику смыслопорождения, а также концептуализировать атрибутивную функцию представления в содержании текста внезаковой реальности.

Текстуальное опредмечивание творческой субъективности человека, ее сознательного и бессознательного содержаний, осуществляемое в философии и искусстве, в науке и идеологии, в политике и праве, определяет специфику представления социальности и ее осмысления в традициях философствования.

Смыслопорождающее структурирование знакового многообразия, свойственное тексту, выражает специфику текстуально объективированного творчества личности, социальной группы, общества. Смыслопорождение, являясь атрибутивным свойством текста, характеризует специфику культуры и социальных коммуникаций. Поэтому природа и механизмы смыслопорождения тематизируются в философии общества как ее проблемы.

Исследование коммуникативности также актуализирует необходимость понимания механизмов смыслопорождения. В связи с этим код, кодирование, декодирование вовлекаются в содержания философского и семиотического поисков.

Кодирование может быть осмыслено как движение космизации семиотического многообразия, виртуальными исходным и конечным пунктами которого выступают смысловой хаос и семиотическая структура.

Семиотическая структура кода есть динамическое отношение, спонтанно или сознательно функционирующее в культуре и социальной практике. Коду присущ способ структурирования (космизация хаоса межзнаковых отношений), соотнесенность означающего и означаемого содержания. Являясь специальным видом деятельности, кодирование телеономично. Цель есть актуально или виртуально заданная предпосылка, определяющая деятельность кодирования.

Через кодирующие механизмы смыслопорождения субъективность трансформируется в интерсубъективность и этим включается в культурные и социальные процессы. В телеономичности кодирования обнаруживается идеологическая составляющая текстуальной реальности, являющаяся горизонтом социальности, ее бытия и ее сознания.

Исследование социальности как становящегося единства бытия и сознания общества, ее объективности и субъективности предполагает поиск кодов культуры, структурирующих ее знаковое многообразие. При этом важно подчеркнуть, что многообразие кодов культуры в социуме представлено в качестве виртуального текста.

Текстуальная реальность герменевтична. Понимание и интерпретция являются способами деятельности, определяющими содержание герменевтических процессов. Тематизация философии общества происходит в контексте философских истолкований понимания как феномена. Интеллектуальный переход от истолкования понимания как гносеологического феномена к его философской онтологизации предзадает тематизацию и концептуализацию проблематики философии общества. Если понимание есть не только способ социального познания, но по природе есть способ бытия человека в мире, то это имеет конститутивное значение для осмысления социального бытия и сознания, для осмысления их соотношения.

Тема понимания и тема текста естественным образом становятся темами философии общества.

Исследование смыслопорождения как атрибута текстуальности приводит к осмыслению условий его возможности. Дискурс есть то нечто, которое непосредственно относится к условиям возможности смыслопорождения. Дискурс как категория философии культуры и философии общества соотнесен с категориями традиции и рациональности.

Практики смыслопорождения, опредмеченные в культуре и социуме, контекстуально отнесены к традиции культуры и типу рациональности социального мышления и бытия, жизни общества. Дискурс может быть осмыслен как интертекстуальный способ смыслопорождения. Отношение дискурса и традиции состоит в том, что традиция есть социальный механизм сохранения и трансляции структуры дискурса в культуре обществе.

Дискурс как абстрактное определение мышления конкретизируется введением родо-видовых отношений в понятие дискурса. Социокультурные демаркации видов дискурса даны в содержании опыта. Исторически сложившиеся реалии философии, естествознания, историографии, искусства, религии, политики, экономики, идеологии, медицины и других видов деятельности позволяют рассмотреть их как определенные виды дискурсивных практик смыслопорождения, имеющие лингвистическую или экстралингвистическую природу.

Осуществление видовой демаркации дискурса возможно посредством восприятия понятия дискурсивной практики соответствующих видов культуры, общественного сознания, деятельности. Дискурсивные практики – видовой способ смыслопорождения.

Видовые демаркации дискурса, закрепленные в дискурсивных практиках, позволяют обнаружить различия внутри единства и

целостности дискурса. Возможна и целесообразна принципиальная типология этих различий. В качестве основания типологии могут быть предложены содержательное и временное основания.

Содержательно дискурсы различаются по видам смыслопорождения, сложившимся в культуре общества. Временные различия целесообразны для фиксации эволюции содержания дискурсивных практик во времени истории общества.

Условно эти основания типологии можно представить в виде горизонтальной и вертикальной типологий. Горизонтально представлены виды смыслопорождения, сложившиеся в культуре общества в данный момент. Вертикально представлены они же в условиях парадигмальных сдвигов смыслопорождения.

Дискурсивные изменения тотальны, что обусловлено целостностью дискурса. Они свойственны онтологическим и аксиологическим, эпистемическим и прагматическим компонентам смыслопорождения.

Онтологические компоненты смыслопорождения (предметные миры дискурсивных практик) различаются в дискурсах экономики и политики, религии и искусства, мифологии и философии, науки и политики, идеологии и медицины. Политический дискурс, например, как дискурс власти онтологически отнесен к ее феноменологии. Онтологии философского и научного дискурсов соотнесены как предметы мышления и познания. Онтология философского дискурса подвергается непрерывному перетолковыванию в контексте деятельности мышления. Онтологии научных дискурсов конкретизируются многообразием предметов, данных научному сообществу эмпирически. Более определенные различия в содержаниях онтологии философского и научного дискурсов предполагают прояснение идеалов философствования и научного познания, опираются на осмысление контекстуального статуса метафизики.

Аксиологические компоненты смыслопорождения – оценки ценности вещей – специфичны для конкретных видов дискурсивных практик. Ценности личной жизни человека (например, счастье) и ценности рыночной экономики (прибыль) содержательно различны, но функционально, возможно, тождественны. Они задают целостные смыслы в соответствующих видах деятельности. Научный и философский дискурсы также аксиологически различны. Эти различия конкретизируются в динамике культуры.

Эпистемологические составляющие дискурса в их полярных позициях (например, знание и мнение, вера и истина) специфицируются содержанием дискурсивных практик.

Философский дискурс как дискурс рефлексивной мыследеятельности отличается эпистемически от дискурса научного конституированием в их содержании различных видов знания. Для научного дискурса атрибутивно знание предметное. Для философского (при определенном понимании философии) – знание рефлексивное. Это различие не абсолютно. Метафизический дискурс догматического философствования претендует на статус предметного знания по природе, что вводит его в конкурентное отношение с предметностью знания научного дискурса.

Политический дискурс структурирован порядком власти. Он может быть понят как полилог интересов, представленных многообразием мнений. Многообразие высказываний дискурса власти контекстуально включено в предданный порядок властных отношений, истолковывающий политический интерес в качестве истины.

Политический дискурс соотнесен с дискурсом идеологическим, в рамках которого предзадаются смыслы базисных мировоззренческих понятий. Трудности определения понятия человека выразились в философско-идеологической мысли: человек понимается как изначально доброе или изначально злое существо, как животное политическое или символическое, как разумное существо или как существо, обусловленное в своей активности бессознательно действующими желаниями. Человек понимается как несамодостаточное и незавершенное бытие, нуждающееся в сверхбытийных жизненных смыслах. При этом его сущность трактуется как духовная или биологически родовая, как био-социальная или как социально-структурная.

Не меньшие трудности подстерегают мысль на пути прояснения природы государства. Государство понимается как продукт общественного договора, как единство, генетически обусловленное народным духом или языковой культурой, или, возможно, природой классовых отношений, с необходимостью соотнесенных со способом производства жизни человека и общества. Понятие политики также моделируется мыслью в контексте принятых тех или иных исследовательских программ.

Вертикальные изменения в содержании дискурсивных практик выражают архетипические трансформации способов смыслопорождения, трансформации в способах организации жизни общества.

Например, архетипы философии объективности, субъективности и интерсубъективности выражают качественные сдвиги в способах мыследеятельности, соотнесенных со структурами смыслопорождения. Философия общества, функционирующая в архетипе философии интерсубъективности, воспринимает разнообразные модальности

отношения интерсубъективности. Тематизация философии общества посредством тем текста и дискурса, дискурсивных практик и дискурсивных изменений выражает коммуникативный статус ее современного состояния.

Философия социальных коммуникаций: метафилософское исследование²⁵

Опыт бытия человека-в-мире есть универсум философствования, универсальный предметный мир философских концептуализаций, философского вопрошания, осмысления, исследования. Философия социальных коммуникаций возникает как процесс и результат применения всего интеллектуального потенциала философствования к осмыслению того определенного опыта бытия человека-в-мире, каким является опыт социальных коммуникаций.

Целью данного исследования является осмысление философии социальных коммуникаций как предмета метафилософии. ...

В структуре философского поиска оказываются взаимосвязанными два модуля концептуального действия. Один модуль составляет теоретическое движение в сфере философского вопрошания о бытии, которое генерирует новые категориальные смыслы, новые философские проблемы. В качестве второго модуля выступает экспликация спонтанных смыслов, универсалий культуры, осмысление локальных сфер опыта бытия человека-в-мире. Развертывание первого модуля концептуального действия приводит к становлению метафизической и антиметафизической мысли, онтологии и аксиологии, гносеологии и праксиологии, например. Развертывание второго модуля концептуального действия приводит к становлению философии природы, человека, общества, культуры, науки, техники, например. Смысловое взаимодействие этих модулей приводит к изменениям в содержании философского знания. Общее направление изменений – конкретизация знания, являющаяся продуктом теоретического восхождения мысли от абстрактных определений бытия к его конкретным определениям. Это дает возможность философии осмысливать не только сущее, но и должное, не только наличный изменяющийся мир нашего опыта, но и возможный мир. В структуры возможных миров философия вписывает представления о желаемом мире возможного будущего.

²⁵ Мартынович С. Ф. Философия социальных коммуникаций: метафилософское исследование // Философия социальных коммуникаций. Волгоград: Издательство ВИЭСП, 2007. № 3 (1). – С. 6-18

Развитие опыта бытия человека-в-мире коррелятивно связано с процессами изменения философского знания, его дифференциации и интеграции. Интенсификация процессов коммуникации, возрастание роли и влияния новых видов и средств коммуникации на весь способ общественной жизни обусловили формирование в структуре философского знания такой его подсистемы, как философия социальных коммуникаций.

Проблематика философии социальных коммуникаций особенно актуализируется в условиях нарастания кризисных явлений в современном опыте бытия человека-в-мире. Экологический и антропологический кризисы, явления нестабильности в социальных процессах, в отношениях между государствами и блоками государств, обострение угрозы международного терроризма – эти и многие другие негативные тенденции содержат в своей «генеалогии» коммуникативный момент, выражающийся в разрывах социальных коммуникаций. Опыт социальных коммуникаций и опыт его познания является эмпирическим предметом философии социальных коммуникаций. Поскольку непосредственным предметом философии социальных коммуникаций является опыт социальных коммуникаций, постольку коммуникация является как родовым *понятием*, так и исходным *эмпирическим* феноменом в данной области исследования.

Коммуникация как определенный способ бытия человека-в-мире в ходе формирования наук становится предметом научного исследования, предметом теоретического и эмпирического познания. *Коммуникация* может быть понята: (1) как смысловое содержание межличностного общения, социального взаимодействия; (2) как движение информации в когнитивных процессах, которые свойственны человеческим отношениям, взаимодействию компьютерных систем. Человеческая коммуникация состоит в социальном движении информации, направленном на установление понимания в процессе функционирования социальных отношений. В процессе коммуникации *Я* и *Другой* вступают в межличностные отношения, реализуя в них свои желания и цели, потребности и интересы.

Социальная коммуникация обладает деятельностной природой. Действие становится коммуникативным, если оно направлено на трансляцию смысла, информации, смысловой информации в контексте межличностных и социальных взаимодействий. Определенное действие, являясь сингулярным феноменом, включается в различные цепи коммуникативных отношений.

Поскольку движение информации осуществляется в знаковой форме, постольку оно регулируется правилами отношения знаков к знакам (синтактика), знаков к предметам (семантика), знаков к субъектам коммуникации (прагматика). Семиотика как общая теория знаков исследует синтаксические, семантические и прагматические отношения, которые включены в содержания коммуникативных действий и процессов²⁶. Язык есть реальное многообразие возможностей семиотических отношений, реализуемое в конкретных коммуникативных действиях. Язык предоставляет субъектам коммуникации общие средства коммуникации, среди которых имеются знаки, а также синтаксические, семантические и прагматические правила оперирования ими.

Многообразные возможности коммуникации реализуются в ее конкретных видах: телесные (невербальные) и вербальные коммуникации, изустная и письменная коммуникации, непосредственные и опосредованные виды коммуникации, межличностная и массовая коммуникации. Обычные разговоры людей друг с другом являются повседневной практикой коммуникации. Разговор диалогичен. Диалог составляет один из видов речевых актов. Исследование истории коммуникации показывает, что в античности сформировался определенный идеал диалогового общения, известный как сократический диалог.

Сократический диалог, как и диалог вообще, телеономичен, характеризуется определенной целенаправленностью. Ему свойственна некоторая форма и специфическое содержание. Формой сократического диалога является ироническая диалектика как определенный метод вопрошания. Содержанием же конкретных диалогов, представленных Платоном, являются беседы, проясняющие категориальные смыслы античной культуры. В качестве таких смыслов выступают общие понятия: знание само по себе, истина сама по себе, справедливость сама по себе, благо само по себе и другие.

Знаковая форма коммуникации реализуется в многообразных видах. Историческими примерами объективации субъективности в явлениях коммуникации могут быть наскальная живопись древнего человека, глиняные таблички с клинописью, ставшие предметами археологических открытий, печатная продукция, телефонная, кино-, радио- и телекоммуникация, электронная почта, Интернет-форумы и многое другое. В основе этого «многого другого» находятся телесные (невербальные) коммуникации матери и ребенка, которые, как правило,

²⁶ См.: Семиотика /Общ.ред. Ю. С. Степанова. – М.: Радуга, 1983. – 636 с.

оказываются продуктивными. В противном случае люди не познакомились бы с таким явлением, как, скажем, электронная почта.

Некоторое многообразие *коммуникативных действий* образует *коммуникативный процесс* определенной онтологии. Коммуникативные процессы различного онтологического статуса формируют социальное общение, социальные общности автономных сингулярностей, в качестве которых выступают личности.

Как эмпирический феномен коммуникация исследуется различными науками – семиотикой, логикой и лингвистикой, информатикой и кибернетикой, психологией и социологией, историей и культурологией - комплексами гуманитарных, социальных и технических наук. В принципе, все науки могут внести свой вклад в познание и конструирование коммуникации как многообразия коммуникативных процессов. Коммуникация является не только предметом обыденного и научного познания, но и выступает в качестве объекта технического конструирования. В языке техники сформировалось своего рода коммуникативно-терминологическое ядро, представленное системной связью множества терминов. Среди них определенное место принадлежит таким терминам, как коммуникация, (взаимодействие, передача информации; связь, система средства связи -communications); коммуникативность (communicativeness); коммуникативный язык (communicative language).

Системный статус коммуникативно-терминологического ядра выражается в терминах: система связи (communications system); теория связи (communication theory); техника связи (communication art); служба связи (communication agency); система передачи данных (communication data system). Следствием системности техники коммуникации являются термины: сигнал в канале связи (communication signal); коммуникационная (ПК-) программа (communication program); программное обеспечение передачи данных (communications software); качество связи (communication quality); процесс обмена информацией (communication process); связи между состояниями (communication of states); эффект взаимопонимания (communication effect).

Исследования опыта социальных коммуникаций широко представлены в сетях Интернет. Так, Институт коммуникации для онлайн-образования (Communication Institute for Online Scholarship)²⁷ сосредоточил в своих ресурсах ряд периодических изданий. Среди них «Атлантический журнал коммуникации», «Успехи телематики», «Аргументация и защита», «Австралийский журнал коммуникации»,

²⁷ See: http://www.cios.org/images/global_logo_title.gif

«Азиатский журнал коммуникации», «Бизнес-коммуникация. Ежеквартальник», «Коммуникативное образование», «Коммуникативные исследования», «Теория коммуникации», «Критические исследования в медиа-коммуникации», «Электронный журнал коммуникации», «Дискурс и общество», «Европейский журнал коммуникации» и другие.

Социология включила социальную коммуникацию в предмет своего исследования наряду с такими предметными областями, как социальные действия, социальные группы, структуры, институты, организации, конфликты. В контексте социологического познания даются определения понятия социальной коммуникации, строятся модели процесса коммуникации, предлагаются типологии социальных коммуникаций²⁸. Социальная коммуникация понимается как трансляция социальной информации, представленной в знаково-символической форме. Деятельностный анализ процесса коммуникации показывает, что в нем представлены субъект и объект (другой субъект), содержание, цели, средства, и результаты коммуникации. В качестве целеполагаемых результатов процесса коммуникации могут выступать определенные социальные эффекты (мнемонические, аксиологические, когнитивные, эмоциональные и другие).

Типологии социальных коммуникаций выстраиваются по определенным основаниям, в качестве которых избираются те или иные элементы деятельностной структуры процесса коммуникации. Могут быть предложены (и в определенных формах предлагаются) субъектные и объектные (другой субъект) основания типологии, содержательные, целевые и результирующие основания типологии коммуникации, а также средства как основания типологии коммуникации. Так, по объекту (воспринимающему субъекту) выделяются такие типы коммуникации, как межличностная, групповая, массовая. По субъекту-источнику информации социальные коммуникации могут быть формальными и неформальными. По средствам трансляции информации социальные коммуникации оказываются вербальными и невербальными. В качестве целевых результатов социальных коммуникаций могут быть формирование и поддержание определенных стереотипов общественного мнения и поведения.

Социальная коммуникация является предметом исследования в психологии. В социальной психологии, например, исследуется система понятий коммуникационной направленности. Особое место в ней

²⁸ См.: Конечная В. П. Социология коммуникации. М., 1997. — 304 с. Землянова Л. М. Современная американская коммуникативистика: теоретические концепции, проблемы, прогнозы. — М.:Изд-во МГУ, 1995. — 271 с.

занимают понятия коммуникации, коммуникативного действия, коммуникабельности, коммуникативных способностей. Если коммуникация понимается как смысловое содержание межличностного взаимодействия, то коммуникативное действие - как действие, телеономично ориентированное на смысловое взаимодействие индивидов. Онтологическая особенность коммуникации состоит в том, что она формирует социальную общность и не подвергает деструкции сингулярность субъектов коммуникации. Коммуникабельность осмысливается как психологическая открытость личности по отношению к процессам коммуникации, как готовность к коммуникативному действию. Коммуникативные способности определяются как способности осуществлять эффективные коммуникативные действия и реализовывать эффективные коммуникативные стратегии.

Тема коммуникации является конституирующей в психотерапии. Это прямо относится к такой ее ветви, как психоаналитическая психотерапия, которая является коммуникационной. В этой области знания строятся психоаналитические модели психотерапии, например суппортивная модель. Для неё характерна интеграция психоаналитических приемов в структуру поддерживающей психосоциальной реабилитации. К цели исследования здесь отнесена социальная адаптация больных, которая предположительно достигается посредством коммуникативного и проблемно-решающего поведения²⁹. Психоанализ как теория и как терапевтическая коммуникативная практика формировался в эпистолярных диалогах Э. Фрейда и В. Флисса, в ходе которых Фрейд формулировал принципы своего учения. Принципы концептуально выражали происхождение неврозов, возникновение тревоги, структуру истерии, неврозы навязчивых состояний, паранойю³⁰.

На основании опыта научного познания социальной коммуникации строятся ее общие теории. Предлагается идея метатеории социальной коммуникации, в контексте которой ставятся задачи осмысления социальной коммуникации как общенаучной категории, выявление видов и форм коммуникационной деятельности, исследование эволюции социальных коммуникаций, смены коммуникационных культур³¹.

Особое место в исследовании социальных коммуникаций принадлежит философии. Философия как определенная культура мышления и исследования рассматривает социальные коммуникации в

²⁹ См.: Вид В. Д. Психоаналитическая психотерапия при шизофрении. СПб., 1993. Гл. 8. Психоаналитические модели психотерапии.

³⁰ См.: Куттер П. Современный психоанализ. СПб., 1997.

³¹ См.: Соколов А. В. Общая теория социальной коммуникации. М., 2002. – 461 с. Петров Л. В. Массовая коммуникация и культура. Введение в теорию и историю. — СПб., 1999. — 211с.

контекстах метафизического и неметафизического подходов, в контекстах теоретической философии и философской методологии.

В стратегии метафизики коммуникации проясняется личностная определенность социальных общностей, различаются Я-Ты-общности и Мы-общности, дуаперсональные (дружеская пара, например) и плюроперсональные общности (например, род, государство)³². Ставится вопрос о необходимости исследования оснований существенного отличия дуаперсональных общностей от общностей плюроперсональных. Оно может быть связано со спецификой функционирования ценностей в бытии конкретных общностей.

Определенным аспектом становления и конкретизации философии социальных коммуникаций является философское осмысление природы гуманитарных наук, исследующих универсум (предметный мир) коммуникативных процессов. В разных философских концепциях гуманитарные науки осмысливаются как науки о мире свободы, как науки о духе, культуре, творчестве, личности, смысле, текстуально выраженной субъективности. В истории традиции накоплен определенный опыт философских концептуализаций предметного мира и методологии гуманитарных наук.

«*Метафизика нравов*» Канта основывается на демаркации мира природы как мира естественной необходимости и мира свободы как мира творения необходимости в сфере морали и права. На основе этой дискуссионной презумпции основоположник критической философии исследовал метафизические начала учения о праве, метафизические начала учения о добродетели.

Предметный мир, методология и проблематика гуманитарных наук осмыслены Г. В. Ф. Гегелем с позиций развитой им философии абсолютной субъективности. Она основывается на постулировании идеи всеобщей сущности вещей, которая выступает в виде диалектически развертывающейся системы категорий. Идея осмыслена как субстанция природы и истории и как субъект всех изменений. Как абсолютный субъект, идея телеономична: целью ее активности является самопознание. Идея в качестве субстанции мировой истории обретает статус духа, который есть не что иное, как знающая себя идея. Презумпция идеи всеобщей сущности вещей задает холистский статус теоретической философии, онтологии и эпистемологии, что определяет холистский способ мышления и в специальных областях, в том числе в философии социальных коммуникаций.

³² См.: Гильдебранд, фон Д. Метафизика коммуникации. СПб.: Алетейя, 2003.

Дух в своем направленном самодвижении проходит ступени субъективности, объективности и абсолютности. Движение субъективного духа определяется логикой соотношения души и тела человека. Антропология исследует непосредственную обусловленность души телесностью. Феноменология исследует логику самодвижения естественного сознания вне его телесной определенности. Психология, расположенная Гегелем на ступени синтеза антропологии (тезиса) и феноменологии (антитезиса), исследует психические процессы в соотнесенности с процессами телесными.

Дух, вышедший в мир права, моральности и нравственности, обретает статус объективного духа. Он объективируется в таких формах социальности, как семья, гражданское общество, государство. Социальные науки, эмпирически изучающие эти реалии общественной жизни, могут внести свой вклад в исследование коммуникативных процессов.

Абсолютный дух осмыслен Гегелем как синтез субъективного и объективного духа. Три восходящими ступенями его самодвижения обозначены искусство, религия откровения и философия (наука). Они обращены к постижению одного и того же универсума – идеи всеобщей сущности вещей, но применяют для этого разные формы. Искусство постигает идею всеобщей сущности вещей посредством образов, религиозный человек – посредством переживаний, а философия – посредством понятий. Поскольку идея всеобщей сущности вещей есть логическое самодвижение категорий (понятий) мышления, постольку исключительно философия, понятийность которой является ее телесностью, адекватна онтологии идеи всеобщей сущности вещей. Ситуация тождества понятий философии и понятий, выступающих в качестве модусов бытия идеи, которую Гегель определяет как тождество понятия и предмета понятия, получает определение абсолютного знания.

Искусство, религия и философия как сферы гуманитарного познания включены в бытие и познание коммуникации. Однако проблема состоит в том, что абсолютный дух, достигший состояния абсолютного знания, не имеет агента для коммуникации. В развернутой Гегелем концепции абсолютной субъективности идея всеобщей сущности вещей, являющаяся субстанцией-субъектом, имеет в качестве агента коммуникации только саму себя. Философия абсолютной субъективности при определенных условиях могла бы оказаться философией абсолютной коммуникативности, но это была бы совсем другая история. ...

Практика и теория общения, диалога и диа-лектики, понимания и взаимопонимания, герменевтики и риторики, языка и речи, текста и

текстуальности находятся в многоплановых отношениях с философией. Греческая традиция философствования изначально держала в поле своего исследовательского внимания эти и другие предметы. Современная философия, конституированная в виде философии intersубъективности, разработала своего рода исследовательские программы, имеющие коммуникативную направленность.

Некоторые из них формировались и развивались в свете лингво-онтологического «поворота» в направленности философского вопрошания, осмысления и исследования. Дополнение новоевропейской программы «философии сознания» современными программами «философии языка» весьма существенно для осмысления возможностей становления философии социальных коммуникаций.

Конкретизация коммуникативной природы гуманитарного бытия и познания свойственна философско-методологическим исследованиям М. М. Бахтина³³. Он все определеннее характеризуется как крупнейший философ XX века³⁴. В концепции полифонии Бахтин рассматривает язык как динамическое и диалогическое явление³⁵. В работе «Проблема текста в лингвистике, филологии и других гуманитарных науках»³⁶ Бахтин показывает, что гуманитарные науки есть науки о человеке в его специфике. Человек всегда *выражает себя*, то есть *создает текст*. Бытие текста может обладать модусом потенциальности. Изучение человека вне текста и независимо от него понимается как выход за пределы гуманитарных наук. Выразительное и говорящее бытие есть коммуникативный предмет гуманитарных наук.

Особая двупланность и двусубъектность характеризует гуманитарное мышление. Текстология формируется как теория и практика научного воспроизведения литературных текстов. Текст как всякий связный знаковый комплекс (письменный и устный) есть первичная данность всех гуманитарных наук. Мысли о мыслях, переживания переживаний, слова о словах, тексты о текстах есть предметный универсум гуманитарных наук. Коммуникативная природа бытия и познания проявляется в рождении гуманитарной мысли как мысли о чужих мыслях, волеизъявлениях,

³³ См.: Бахтин М. М. Автор и герой в эстетической деятельности // Бахтин М. М. Автор и герой: К философским основам гуманитарных наук. М.: Азбука, 2000. Бахтин М. М. К методологии гуманитарных наук // Бахтин М. М. Эстетика словесного творчества. М.: Искусство, 1979. С. 361-373, 409-412. Бахтин М. М. К философии поступка // Философия и социология науки и техники. Ежегодник: 1984-1985. М., 1986.

³⁴ См.: Махлин В. Л. Бахтин и Запад (Опыт обзорной ориентации) // Вопросы философии, № 1-2. С. 95.

³⁵ См.: Бахтин М. М. Формы времени и хронотопа в романе // Бахтин М. М. Вопросы литературы и эстетики. М.: Художественная литература. М., 1975. С. 234-407.

³⁶ См.: Бахтин М. М. Эстетика словесного творчества. М.: Искусство, 1979.

манифестациях, выражениях, знаках, за которыми стоит иное, данное исследователю только в виде текста. Характер текста определяется, по Бахтину, динамическими взаимоотношениями замысла текста и его осуществления. Текст как высказывание включен в речевое общение. Текст понимается как своеобразная монада, отражающая в себе все тексты определенной смысловой сферы.

Диалогические экстралингвистические отношения существуют как между текстами, так и внутри текста. Текст есть индивидуальная, единственная и неповторимая реализация семиотического потенциала определенного языка. Человеческая субъективность (Я и Другой) дана гуманитарным наукам в знаковых выражениях языка. Событие текста возникает «на рубеже двух сознаний». Гуманитарное мышление понимается как диалогическое взаимоотношение текста (предмет изучения) и создаваемого обрамляющего контекста, в котором реализуется познающая и оценивающая мысль. Гуманитарное мышление есть коммуникация двух текстов — готового и создаваемого, двух субъектов, двух авторов, двух сознаний.

Философия культуры Бахтина формируется в архетипе философии интерсубъективности. Культура осмыслена коммуникативно, как форма общения-диалога: культура есть там, где есть как минимум две культуры; самосознание культуры есть форма ее бытия на грани с иной культурой³⁷. Я приобретает свою онтологическую определенность в диалогическом общении с *Другим*. Диалог есть основа взаимопонимания, форма речевого общения. Сознание Другого дано сознанию Я посредством диалогического общения. Суть диалога состоит в том, что он есть диалог культур. В диалоговом понимании культуры все универсалии культуры онтологически диалогичны. Я и Ты, Я и Другой, вступая в диалог, обладают различными культурами, различным пониманием смыслов универсалий культуры. Поэтому диалог Я и Другого есть диалог их культур. Текст как сингулярный способ объективации человеческой субъективности является формой диалогического общения культур. ...

Текст как авторское произведение включен в диалог, если и только если он понятен Другому. Текст-произведение как диалог Я и Другого существует в бесконечном универсуме контекстуальности, который включает в себя контексты предмета описания, автора и интерпретатора. Это определяет диалогичность природы понимания. Оно выступает в виде контекстуального диалога Я и Другого.

³⁷ См.: Библер В. С. Михаил Михайлович Бахтин, или Поэтика и культура. М.: Прогресс, 1991. С. 85.

Философское осмысление социально-коммуникативной проблематики представлено в направлениях современной философии интерсубъективности. В феноменологических исследованиях М. Мерло-Понти разворачивается программа феноменологии восприятия, которая основывается на понятии живого собственного тела как субъекта дорефлексивного опыта³⁸. Феноменология как изучение сущностей (сущности сознания, сущности восприятия) доступна только феноменологическому методу³⁹. Метод полагает Я как абсолютный исток всех значений. «Реальное надлежит не конструировать или конституировать, но описывать. Это значит, что я не могу отождествлять восприятие с операциями синтеза, которые относятся к плану суждения, действия или предикации»⁴⁰. Восприятие осмысливается как основа, на которой разворачиваются все акты субъекта. Cogito обесценивало восприятие Другого, так как в трансцендентализме полагалось, что Я доступно лишь самому себе. Феноменальное тело как абсолютный субъект предполагает диалектику Ego и Alter Ego. «Подлинное Cogito не определяет существования субъекта через его мышление о существовании, не обращает достоверность мира в достоверность мысли о мире, не замещает, наконец, мир значением мира. Напротив, Cogito признает мое мышление как нечто неотчуждаемое и упраздняет любого рода идеализм, открывая меня как «бытие в мире»⁴¹.

Интерсубъективная коммуникация Я и Другого является темой современных философских исследований. Проблематизированность современных общественных отношений обнаруживается в процессах отчуждения, которые ставят под вопрос уникальную автономию бытия Я и Другого. Эта тенденция ведет к размыванию мышления, противостоящего деструктивности, к размыванию понятия отчуждения. «Понятие отчуждения делается сомнительным, когда индивиды отождествляют себя со способом бытия, им навязываемым, и в нем находят пути своего развития и удовлетворения. И это отождествление – не иллюзия, а действительность, которая, однако, ведет к новым ступеням отчуждения. Последнее становится всецело объективным, и отчужденный субъект поглощается формой отчужденного бытия»⁴².

Задачей философии социальных коммуникаций является осмысление феномена коммуникации в целостном контексте опыта бытия

³⁸ См.: Мерло-Понти М. Феноменология восприятия /Пер. с франц. Под ред. И. С. Вдовиной, С. Л. Фокина. СПб.: Ювента; Наука, 1999. – 605 с.

³⁹ См.: Там же, с. 5.

⁴⁰ Там же, с. 8.

⁴¹ Там же, с. 11.

⁴² Маркузе Г. Одномерный человек. М., 1994. С. 15.

человека-в-мире, опыта его познания, технического конструирования. Социальная коммуникация осмысливается в отношениях освобождения и отчуждения человеческой личности. Освобождение личности состоит, в частности, в развитии возможностей личного производства и потребления социальной информации. Отчуждение выражается в деструктивных процессах аннигиляции личностного потенциала человека, обусловленных объективацией и отчуждением социально-информационных процессов.

2.3. Конвергенция естественнонаучного и социально-гуманитарного знания в неклассической науке. Научная картина мира в социально-гуманитарных науках

Поппер К. Гуманизм и разум⁴³

Первая из серии книг «Studia Humanitatis», опубликованная в Швейцарии, была написана в Германии двумя друзьями — Эрнесто Грасси, итальянским исследователем творчества писателей-«гуманистов» эпохи Возрождения, и Туром фон Эксюлем... Эта книга, имеющая название «Происхождение и границы моральных и естественных наук», представляет интересное движение, направленное на новое пробуждение духа гуманизма. Это движение неогуманизма, характерное для Центральной Европы, порождено бедствиями континента в течение последнего столетия, ... В основе неогуманизма (как и многих других движений) лежит убеждение в том, что ему известны причины бедствий, которые испытала Центральная Европа, и способы их устранения. Он утверждает, что только познание человека и его «природы» — его творчества — может излечить болезни нашего времени, и стремится, как говорит Грасси в своих «Вводных замечаниях», развивать философию человека и такой важной сферы человеческой деятельности, как наука. В этой философии наука истолковывается как часть «гуманизма», поэтому ограничение «гуманизма» «гуманитарными науками» — историческими, филологическими и литературными исследованиями — отвергается как слишком узкое.

... Первая часть представляет собой философский очерк, посвященный сущности гуманизма. Его главная тема указана немецким словом «Bildung» (часто переводится словом «культура»), под которым здесь понимается рост, развитие или формирование человеческого мышления. Автор предпринимает попытку нового обоснования

⁴³ Поппер К. Гуманизм и разум // Поппер К. Предположения и опровержения: Рост научного знания. М.: ООО «Издательство АСТ»: ЗАО НПП «Ермак», 2004. С. 622-633.

образовательного идеала ментального развития, способного ответить на критику старого гуманистического образовательного идеала (образовательной цели гуманитарных наук), который, согласно Грасси, стал бесполезным вследствие исчезновения тех социальных и культурных традиций, в которых он был укоренён. Неогуманистическая проповедь Грасси опирается на рассмотрение диспута по поводу относительных достоинств правовой и медицинской наук, представленного в трактате С. Salutati , «De nobilitate legum et medicinae». ... Грасси рассматривает этот спор как обсуждение сравнительных достоинств гуманитарных и естественных наук и как обоснование превосходства гуманитарных наук. Это превосходство, говорит он, было гораздо более очевидным в тот период, когда естественные науки только еще зарождались.

Превосходство гуманитарных наук в сравнении с естественными проявляется в трех отношениях. Во-первых, различные естественные науки носят характер «искусств» (в смысле *artes — technai*), а не наук или познания (*scientia* или *episteme*). С точки зрения Салютати, это означает, что они заимствуют свои «принципы» со стороны, т.е. из философского знания, следовательно, они логически подчинены тем дисциплинам, которые формулируют их принципы. (Это воззрение восходит к Аристотелю, и его разделяли как современники Салютати, так и более поздние мыслители, например, Леонардо.) Во-вторых, утверждается (вместе с Фрэнсисом Бэконом), что естественные науки являются искусствами (*artes*) в смысле технического или технологического умения, ибо они дают силу, но, как полагал Бэкон, сила не есть знание, поскольку знание вытекает из первых, а не из вторых или третьих принципов. В-третьих, хотя эти технологии могут быть полезны человеку и способны помочь ему в решении конечной и наиболее важной задачи дальнейшего развития его ментальности, сами по себе они не могут решить этой задачи, ибо исследуют реальность только в узких рамках вторичных принципов, без которых их усилия были бы вообще бесполезными.

В противоположность этому, правовая или политическая наука есть наука о правильном и неправильном. И как таковая, она не просто полезна ..., но полезна в существенном смысле, ибо она «спасает человечность человека», «делает его совершенным». Только после того, как человек покинул первоначальные джунгли и образовал упорядоченные политические сообщества, он превзошел зверя, полагал Протагор. Это было первым шагом ментального развития (*Bildung*) и основой всех последующих шагов на этом пути. «Человеческая история есть не что иное, как история успехов или неудач в создании норм, поддерживающих общественную жизнь в политической и социальной сферах».

... Одно из наиболее интересных замечаний Грасси с точки зрения образования или самообразования содержится в анализе «гуманистической концепции умственного развития». Пытаясь интерпретировать литературный отрывок, мы можем обнаружить, что слова в этом контексте приобретают необычное и новое значение. «Это приводит нас к чему-то новому и неожиданному. Нам открывается неожиданное слово, и таким образом мы «растем» (и при этом «образуем» себя)».

...Возвращаясь к центральному тезису Грасси — о трояком превосходстве гуманитарных наук, — я готов согласиться с тем, что естественные науки способны подавить умственное развитие, если их преподают как технологии (то же самое, по-видимому, будет верно для живописи и поэзии). Их (подобно живописи и поэзии) следует рассматривать как достижения человека, как великолепные приключения человеческого разума, как главы истории человеческих идей, создающих мифы ... и критикующих их. Грасси не упоминает ни о возможности такого гуманистического подхода к науке, ни о его необходимости. Напротив, он, по-видимому, убежден в том, что спасения следует искать в осознании и открытом признании технологического характера естественных наук, иными словами, в удержании их на своем месте. Но хотя я и готов признать образовательное превосходство «гуманитарного» подхода, я не могу согласиться с теорией естественных наук Грасси — Салютати — теорией, которая, безусловно, прямо восходит к Аристотелю. Во всяком случае, я не могу согласиться с истинностью учения о том, что естественные науки должны слепо заимствовать свои принципы из Первой философии. Грасси пытается ответить на подобное критическое замечание, соглашаясь с тем, что естественные науки могут оспаривать, критиковать и заменять свои «принципы» (это означает отход от Салютати и Аристотеля), и утверждая, что это есть (а) цель науки и (б) концепция «принципа» (а не различных принципов), на который должны слепо опираться различные естественные науки.

... На самом деле положение таково. Хотя медицина действительно является «искусством», технологией, неверно было бы делать вывод о том, что она адекватно представляет естественные науки, ибо она является скорее прикладной, а не чистой наукой. Что же касается последней, то я согласен, что естествознание — в отличие от чистой математики — не является *scientia* или *episteme*. Причем это обусловлено не тем, что естествознание представляет собой *techne*, а тем, что оно относится к области *doxa* — как и миф, которому Грасси справедливо дает высокую оценку. (Осознание того факта, что естествознание принадлежит области

доха, хотя до недавнего времени его относили к области episteme, окажется, я надеюсь, плодотворным для понимания истории идей.) Таким образом, центральный тезис Грасси, утверждающий, что мы должны вернуться к пониманию статуса и значения естественных наук, высказанному Салютати, представляется мне необоснованным. Кроме того, аристотелевская точка зрения никогда полностью не исчезала в Британии, поэтому вряд ли она нуждается в новом обосновании — хотя бы и с помощью верных аргументов.

... стандарты объективной истины и критицизма учат человека совершать новые попытки в мышлении и действии, подвергать сомнению свои собственные выводы и использовать воображение для поиска ошибок в собственных рассуждениях. Они учат его применять метод проб и ошибок во всех областях, в частности, в науке и, таким образом, могут научить его учиться на своих ошибках. Эти стандарты помогают человеку осознать, как мало он еще знает и сколь многое ему неизвестно. Они помогают ему увеличивать знание и осознавать, что знание растет. Они помогают человеку понять, что своим ростом он обязан критике со стороны других людей и что разумность есть готовность выслушивать критику. Они даже могут помочь ему преодолеть его животное прошлое и вместе с тем — тот субъективизм и волюнтаризм, в плену которых стремятся удержать его философы-романтики и иррационалисты.

Вот на этом пути растет наше мышление и преодолевает себя. И если гуманизм связан с развитием человеческого мышления, то чем в таком случае является традиция гуманизма, если не традицией критицизма и разумности?

Рассел Б. Пространство в психологии⁴⁴

Психология имеет дело с пространством не как с системой отношений между материальными объектами, а как с характерной чертой наших восприятий. Если бы мы могли стать на точку зрения наивного реализма, то это различие не имело бы большого значения: мы воспринимали бы материальные объекты и их пространственные отношения; и пространство, характеризующее наши восприятия, было бы тождественным с пространством физики. Но на самом деле точка зрения наивного реализма не может быть принята, восприятия не тождественны с материальными объектами, и отношение перцептуального пространства к физическому не является тождеством. Сейчас я рассмотрю, чем является

⁴⁴ Рассел Б. Человеческое познание: Его сфера и границы: Пер. с англ.- Киев: Ника-Центр, 1997. С. 234-242

это отношение; для начала я рассмотрю только пространство, каким оно является в психологии, и не буду затрагивать вопросов физики.

Ясно, что к вере в существование пространственных отношений приводит нас опыт. Психология занимается исследованием вопросов о том, к чему относятся наши переживания, и благодаря какому процессу вывода или конструирования мы переходим от этих переживаний к пространству обыденного здравого смысла. Поскольку весьма значительная часть этого процесса имеет место в раннем детстве и не вспоминается позднее, постольку раскрытие характера первоначальных переживаний, приводящих к образованию привычек, которые взрослые люди рассматривают как нечто готовое и данное, является весьма нелегким делом наблюдения и вывода. ...

Опыт учит нас связывать ощущения прикосновения с зрительными ощущениями от видения различных частей тела. ...

Движение играет существенную роль в расширении нашего понятия пространства за пределы нашего непосредственного окружения. Расстояние от места, где мы находимся, до какого-либо другого места может измеряться часом ходьбы пешком, тремя часами езды в поезде или двенадцатью часами полета на аэроплане. Все такие измерения предполагают фиксированные места. ...

Расстояние сверх очень небольшого минимума зависит от допущения неподвижности; отчасти тот факт, что это допущение никогда не является вполне истинным, вызвал необходимость в специальной теории относительности, в которой расстояние является расстоянием между событиями, а не между телами, причем это расстояние является расстоянием в пространстве-времени, а не чисто пространственным расстоянием. Но эти соображения уводят нас за пределы сферы обыденного здравого смысла.

Следует заметить, что пространственные отношения, данные в ощущении, имеют место всегда между данными одного и того же чувства. ...Конструкция единого пространства, в котором размещаются все наши восприятия, является триумфом донаучного обыденного здравого смысла. Достоинство этой конструкции заключается в её удобстве, но не в какой-либо безусловной истинности, которая ей обычно приписывается. Обыденный здравый смысл, приписывая этой конструкции степень безусловной истинности, превосходящую то, на что она действительно имеет право притязать, совершает ошибку, и, оставаясь неисправленной, эта ошибка значительно увеличивает трудности подлинной философии пространства.

Ещё более серьезная ошибка, совершаемая не только обыденным здравым смыслом, но и многими философами, заключается в предположении, что пространство, в котором локализованы наши восприятия, может быть отождествлено с выводным пространством физики, заполненным главным образом вещами, воспринимать которые мы не можем. ...

Нужно отказаться от концепций одного единого пространства, кантовского "бесконечного данного целого". Сырой материал, годный для эмпирических конструкций, содержит отношения разных видов (особенно отношения между частями одного зрительного поля или частями одного осязательного поля), каждый из которых упорядочивает свое поле в многообразии, имеющее свойства, необходимые математику для геометрии. Посредством корреляции - особенно между зримым и осязаемым местом объекта, который я одновременно и вижу и осязаю - различные пространства, порождаемые отношениями частей отдельных чувственных полей, могут быть амальгамированы в одно пространство. Для создания этого пространства необходим опыт корреляции; виды отношений, данные в отдельных переживаниях, оказываются недостаточными.

Мир обыденного здравого смысла является результатом дальнейшей корреляции, соединенной с незаконным отождествлением. Существует корреляция между пространственными отношениями невоспринимаемых физических объектов и пространственными отношениями зрительных или других чувственных данных, и существует отождествление таких данных с определенными физическими объектами.

...Мы можем теперь подвести итог сказанному. Когда я имею переживание, называемое "видением стола", видимый стол имеет прежде всего положение в пространстве моего мгновенного зрительного поля. Затем посредством имеющихся в опыте корреляций он получает положение в пространстве, -охватывающем все мои восприятия. Далее посредством физических законов он коррелятивно связывается с каким-либо местом в физическом пространстве-времени, именно с местом, занимаемым физическим столом. Наконец посредством физиологических законов он относится к другому месту в физическом пространстве-времени, именно к месту, занимаемому моим мозгом как физическим объектом. Если философия пространства хочет избежать безнадежной путаницы, она должна тщательно проводить грани между этими различными корреляциями.

В заключение следует заметить, что двойственное пространство, в котором заключаются восприятия, находится в отношении очень близкой

аналогии к двойственному времени воспоминаний. В субъективном времени воспоминания относятся к прошедшему; в объективном времени они имеют место в настоящем. Подобным же образом в субъективном пространстве воспринимаемый мною стол находится там, а в физическом пространстве он находится здесь.

Твид Л. Царство хаоса⁴⁵

...«эффект бабочки»: ... сложные вычисления системы сильно зависят от начальных значений...

Эффект бабочки — один из элементов системы математических феноменов, ... обобщенно названных термином «детерминированный хаос»: "Процесс характеризуется детерминированным хаосом, если он генерирован полностью детерминированной системой, возникающей как результат беспорядочно функционирующих рядов в стандартных временных диапазонах". Нас окружает хаос. ... рассмотрим игру в футбол. Ни один, даже самый проницательный эксперт не сможет предугадать, где мяч окажется всего лишь через 10 секунд.

Хаос наступает главным образом в отношениях, где присутствуют самопроизвольные усиливающиеся механизмы. ... Если мы попытаемся наметить в общих чертах взаимоотношения в экономике страны, как если бы это была метеорология, то вскоре столкнемся со сложными вариантами этих механизмов. Среди хорошо известных примеров есть так называемые эффекты мультипликации и акселерации, тезаврирование, самопроизвольное усиление ожиданий роста ..., увеличение потребностей в капитале из-за смещений во взаимоотношениях труда и капитала и т. д., — все вместе эти многочисленные цепочки обратных связей могут означать, что системы имеют не просто равновесие, а сами себя раскачивают или демонстрируют иные сложные движения.

... экономическое моделирование традиционно строится на линейных моделях, основанных на функции равновесия. Эти модели показывают, как все элементы экономики непрерывно адаптируются ко всем другим элементам, но без каких-либо корректных оговорок, сделанных одновременно для многих положительных обратных связей. Когда контуры обратной связи объединяются, в основном, это бывают отрицательные, дестабилизирующие цепочки, то есть это вовсе не ведущие к устойчивости положительные контуры. Эти модели на практике функционируют очень вяло, что традиционно объясняется

⁴⁵ Ларе Твид. Психология финансов — М.: ИК "Аналитика", 2002. С. 57-77

"стохастическими внешними беспокойствами", а также отсутствием точности в деталях модели.

По этой причине результаты первых нелинейных компьютерных моделирований стали сильным шоком для всего академического мира. Внезапно все осознали, что линейные модели не только несовершенные, но и могут быть абсолютно неверными. ...

На интуитивном уровне кажется верным, что равновесные экономические и финансовые системы — место проявления фрактальных явлений, эффектов бабочки и бифуркации. Или, другими словами, хаоса. Тем не менее, экономистам-теоретикам потребовалось много времени, чтобы начать исследовать феномен хаоса. ...

Теперь есть все признаки, что систематическая эндогенная долгосрочная непредсказуемость имеет место во многих экономических и финансовых системах. Даже там, где успокаивающие механизмы сильны или где хаос не возникает в интервале текущего параметрического интервала, импульсы от других хаотических подсистем способны значительно увеличить неопределенность. ...

Следовательно, имеет место возрастающее осознание, что детерминированный хаос может иметь важное значение для более глубоко проникающих во временные пласты долгосрочных экономических прогнозов и что линейные модели дают весьма скудное представление о реальности. Понятно также, что динамические системы часто повторяют те же самые явления в различных масштабах, привнося, таким образом, больше сложностей в проблему прогнозирования.

Важный аспект, имеющий отношение к хаосу, это "размерность". Это слово используется математиками для описания сложного поведения динамической системы. Несмотря на то, что размерность — математическое выражение, оно может быть объяснено (популярным языком), как обозначение числа прошлых наблюдений для предсказания последующего движения.

Если система генерирует простые, синусоидальные осцилляции, предсказание становится пустячным делом и размерность равна нулю. Но если мы имеем дело с очень большим количеством взаимосвязанных обратных связей — положительных и отрицательных, — размерность резко возрастает, и вам понадобится много данных для "расшифровки" с помощью математики того, где вы находитесь в данный момент протекающего процесса. Когда размерность становится очень высокой, то даже очень большое количество исторических данных уже не поможет вам. Однако в этом случае невозможно доказать математическими методами присутствие неслучайной динамики. ...

Основываясь на современных положениях науки, становится понятным, что в реальности над финансовыми рынками господствуют сильные контуры обратной связи, создающие хаос высокого порядка (определяемый высокими значениями размерности), который математически расшифровать крайне сложно. Это частично доказывается математическими тестами, показывающими, что существует "нечто", не являющееся случайным, — даже просто невозможно точно выразить, что это именно такое. Частично это было доказано нашими периодически повторяющимися крахами, демонстрирующими присутствие сильных контуров обратной связи.

Если детерминированный хаос — это то, что мы имеем, попытки аналитиков выполнить точные расчеты истинной величины начинают выглядеть, как попытки заниматься алхимией. Учитывая, что определение истинной стоимости акции исходит из того, что она приведенная стоимость всей будущей прибыли компании, то это просто смешно, если мы можем предвидеть только год, шесть месяцев или даже и того меньше.

Возможно, нам следует вспомнить ранее приводимое описание поведения профессиональных экспертов, сделанное Кейнсом:

...большинство из этих людей сильно беспокоит не создание первоклассных долгосрочных прогнозов возможного дохода от инвестирования на всем его протяжении, а предсказание изменений в условном базисе оценивания, которое бы шло чуть впереди основной публики.

Вывод заключается не в том, что понимание экономики неуместно в отношении акции, — нет, никоим образом. Суть хаоса в том, что попытки предсказать длинные цепи событий или дать долгосрочные количественные прогнозы близки к абсурду. ...

... многие из сегодняшних самых спекулятивных рыночных моделей (фигур) могут быть объяснены тем фактом, что тысячи рыночных инвесторов заостряют свое внимание на одних и тех же линиях, рассматривая одни и те же графики, вставляя при этом одни и те же дискеты в свои компьютеры. Некоторые из трейдеров анализируют модели (фигуры) для формулирования какой-либо гипотезы. Другие ничего не понимают, но все-таки их рассматривают. Но даже если модель совершенно случайная, она может начать генерировать действительные сигналы, если ее использует достаточное количество трейдеров...

Следовательно, доля правды, скрывающаяся в широком применении графического анализа, в том, что читать мысли рынка — это не только технический прием. Иногда именно сами анализы и создают психологию. Необходимо запомнить, хотя существуют и коды для

расшифровки поведения рынка, основывающиеся на правилах. Однако если (почти) все провели одинаковый анализ, то система больше не будет самоусиливающейся, наоборот, она станет самоуничтожающейся.

Представьте себе, что на рынке господствуют 1000 хорошо подготовленных инвесторов, 900 из них чартисты, думающие синхронно. Остальные 100 фундаменталисты. Все они предрасположены быть быками, поэтому покупают и рынок устойчиво растет. Но на уровне определенной цены, например, на старой вершине, все 900 чартистов намереваются выходить из рынка, то есть продавать. По мере того, как приближается эта точка на графике, все больше и больше чартистов перестают покупать, и только 100 бедных фундаменталистов продолжают покупать. Когда определенная точка на графике, наконец, достигнута, 900 ордеров на продажу подаются в одно и то же время. Естественно, цена начинает падать камнем. Из-за дефицита покупателей многие ордера на продажу исполняются на менее низкой точке, относительно желаемой.

В следующий раз, когда рынок начнет подниматься, 100 фундаменталистов уже извлекут уроки из предыдущего опыта и решат выйти из рынка, если старая вершина достигнута. Все 1000 инвесторов теперь чартисты и начинают ориентироваться на одну и ту же точку. Но изменились две вещи: во-первых, никто уже не хочет покупать на последнем этапе, предшествующем некоторой точке; во-вторых, многие предпочитают выходить раньше, чтобы их ордер на продажу был исполнен по заранее обусловленной цене. Таким образом, данная точка просто не достигается, а графический сигнал уничтожает сам себя....

К теме 3. Субъект социально-гуманитарного познания

3.1. Индивидуальный субъект, его форма существования.

Включенность сознания субъекта, его системы ценностей и интересов в объект исследования СГН

Барт Р. Смерть автора⁴⁶

...Хотя власть Автора все еще очень сильна (новая критика зачастую лишь укрепляла ее), несомненно и то, что некоторые писатели уже давно пытались ее поколебать. Во Франции первым был, вероятно, Малларме ... Малларме полагает - и это совпадает с нашим нынешним представлением,

⁴⁶ Барт Р. Смерть автора // Барт Р. Избранные работы: Семиотика: Поэтика: Пер. с фр. / Сост., общ. ред. и вступ. ст. Косикова Г. К. М.: Прогресс, 1989. С. 384-391

- что говорит не автор, а язык как таковой; письмо есть изначально обезличенная деятельность ..., позволяющая добиться того, что уже не "я", а сам язык действует, "перформирует"; суть всей поэтики Малларме в том, чтобы устранить автора, заменив его письмом, - а это значит, как мы увидим, восстановить в правах читателя.

... Даже Пруст, при всем видимом психологизме его так называемого анализа души, открыто ставил своей задачей предельно усложнить - за счет бесконечного углубления в подробности - отношения между писателем и его персонажами. Избрав рассказчиком не того, кто нечто повидал и пережил, даже не того, кто пишет, а того, кто собирается писать (молодой человек в его романе - а впрочем, сколько ему лет и кто он, собственно, такой?- хочет писать, но не может начать, и роман заканчивается как раз тогда, когда письмо наконец делается возможным), Пруст тем самым создал эпопею современного письма. Он совершил коренной переворот: вместо того чтобы описать в романе свою жизнь, как это часто говорят, он самую свою жизнь сделал литературным произведением по образцу своей книги, и нам очевидно, что не Шарлю списан с Монтестью, а, наоборот, Монтестью в своих реально-исторических поступках представляет собой лишь фрагмент, сколок, нечто производное от Шарлю. Последним в этом ряду наших предшественников стоит Сюрреализм; он, конечно, не мог признать за языком суверенные права, поскольку язык есть система, меж тем как целью этого движения было, в духе романтизма, непосредственное разрушение всяких кодов (цель иллюзорная, ибо разрушить код невозможно, его можно только "обыграть"); зато сюрреализм постоянно призывал к резкому нарушению смысловых ожиданий (пресловутые "перебивы смысла"), он требовал, чтобы рука записывала как можно скорее то, о чем даже не подозревает голова (автоматическое письмо), он принимал в принципе и реально практиковал групповое письмо - всем этим он внес свой вклад в дело десакрализации образа Автора. Наконец, уже за рамками литературы как таковой (впрочем, ныне подобные разграничения уже изживают себя) ценнейшее орудие для анализа и разрушения фигуры Автора дала современная лингвистика, показавшая, что высказывание как таковое - пустой процесс и превосходно совершается само собой, так что нет нужды наполнять его личностным содержанием говорящих. С точки зрения лингвистики, автор есть всего лишь тот, кто пишет, так же как "я" всего лишь тот, кто говорит "я"; язык знает "субъекта", но не "личность", и этого субъекта, определяемого внутри речевого акта и ничего не содержащего вне его, хватает, чтобы "вместить" в себя весь язык, чтобы исчерпать все его возможности.

Удаление Автора (вслед за Брехтом здесь можно говорить о настоящем "очуждении" - Автор делается меньше ростом, как фигурка в самой глубине литературной "сцены") - это не просто исторический факт или эффект письма: им до основания преобразуется весь современный текст, или, что то же самое, ныне текст создается и читается таким образом, что автор на всех его уровнях устраняется. Иной стала, прежде всего, временная перспектива. Для тех, кто верит в Автора, он всегда мыслится в прошлом по отношению к его книге; книга и автор сами собой располагаются на общей оси, ориентированной между до и после; считается, что Автор вынашивает книгу, то есть предшествует ей, мыслит, страдает, живет для нее, он так же предшествует своему произведению, как отец сыну. Что же касается современного скриптора, то он рождается одновременно с текстом, У него нет никакого бытия до и вне письма, он отнюдь не тот субъект, по отношению к которому его книга была бы предикатом; остается только одно время - время речевого акта, и всякий текст вечно пишется здесь и сейчас. Как следствие (или причина) этого смысл глагола писать должен отныне состоять не в том, чтобы нечто фиксировать, запечатлевать, изображать, "рисовать" (как выражались Классики), а в том, что лингвисты вслед за философами Оксфордской школы именуют перформативом - есть такая редкая глагольная форма, употребляемая исключительно в первом лице настоящего времени, в которой акт высказывания не включает в себе иного содержания (иного высказывания), кроме самого этого акта: например, Сим объявляю в устах царя или Пою в устах древнейшего поэта. Следовательно, современный скриптор, покончив с Автором, не может более полагать, согласно патетическим воззрениям своих предшественников, что рука его не поспекает за мыслью или страстью и что коли так, то он, принимая сей удел, должен сам подчеркивать это отставание и без конца "отделять" форму своего произведения; наоборот, его рука, утратив всякую связь с голосом, совершает чисто начертательный (а не выразительный) жест и очерчивает некое знаковое поле, не имеющее исходной точки, - во всяком случае, оно исходит только из языка как такового, а он неустанно ставит под сомнение всякое представление об исходной точке.

Ныне мы знаем, что текст представляет собой не линейную цепочку слов, выражающих единственный, как бы теологический смысл ("сообщение" Автора-Бога), но многомерное пространство, где сочетаются и спорят друг с другом различные виды письма, ни один из которых не является исходным; текст соткан из цитат, отсылающих к тысячам культурных источников. Писатель подобен Бувару и Пекюше, этим вечным переписчикам, великим и смешным одновременно, глубокая комичность

которых как раз и знаменует собой истину письма; он может лишь вечно подражать тому, что написано прежде и само писалось не впервые; в его власти только смешивать разные виды письма, сталкивать их друг с другом, не опираясь всецело ни на один из них; если бы он захотел выразить себя, ему все равно следовало бы знать, что внутренняя "сущность", которую он намерен "передать", есть не что иное, как уже готовый словарь, где слова объясняются лишь с помощью других слов, и так до бесконечности. ... Скриптор, пришедший на смену Автору, несет в себе не страсти, настроения, чувства или впечатления, а только такой необъятный словарь, из которого он черпает свое письмо, не знающее остановки; жизнь лишь подражает книге, а книга сама соткана из знаков, сама подражает чему-то уже забытому, и так до бесконечности.

Коль скоро Автор устранен, то совершенно напрасным становятся и всякие притязания на "расшифровку" текста. Присвоить тексту Автора - это значит как бы застопорить текст, наделить его окончательным значением, замкнуть письмо. Такой взгляд вполне устраивает критику, которая считает тогда своей важнейшей задачей обнаружить в произведении Автора (или же различные его ипостаси, такие как общество, история, душа, свобода): если Автор найден, значит, текст "объяснен", критик одержал победу. Не удивительно поэтому, что царствование Автора исторически было и царствованием Критика, а также и то, что ныне одновременно с Автором оказалась поколебленной и критика (хотя бы даже и новая). Действительно, в многомерном письме все приходится распутывать, но расшифровывать нечего; структуру можно прослеживать, "протягивать" (как подтягивают спущенную петлю на чулке) во всех ее повторах и на всех ее уровнях, однако невозможно достичь дна; пространство письма дано нам для пробега, а не для прорыва; письмо постоянно порождает смысл, но он тут же и улетучивается, происходит систематическое высвобождение смысла. Тем самым литература (отныне правильнее было бы говорить письмо), отказываясь признавать за текстом (и за всем миром как текстом) какую-либо "тайну", то есть окончательный смысл, открывает свободу контртеологической, революционной по сути своей деятельности, так как не останавливает течение смысла – значит, в конечном счете, отвергнуть самого бога и все его ипостаси - рациональный порядок, науку, закон.

... Теперь мы знаем: чтобы обеспечить письму будущность, нужно опрокинуть миф о нем - рождение читателя приходится оплачивать смертью Автора.

3.2. Личностное неявное знание субъекта. Индивидуальное и коллективное бессознательное в гуманитарном познании

Фрейд З. Психоанализ и психиатрия⁴⁷

...я намерен изложить вам психоаналитическое понимание невротических явлений. При этом естественно соотнести их с уже изученными феноменами как вследствие их аналогии, так и контраста. Начну с симптоматического действия, которое я наблюдаю у многих лиц во время приема. С теми, кто приходит к нам в приемные часы, чтобы за четверть часа рассказать о невзгодах своей долгой жизни, аналитик сделает не многое. Его более глубокое знание не позволяет ему высказать заключение, как это сделал бы другой врач: “Вы здоровы” — и дать совет: проделайте небольшой курс водолечения. ... Я устроил между приемной и своим кабинетом двойную дверь и приказал обить ее войлоком. Назначение этого маленького приспособления не вызывает сомнения. И вот постоянно случается, что пациенты, которых я впускаю из приемной, забывают закрыть за собой двери и поэтому почти всегда обе двери остаются открытыми. Заметив это, я довольно нелюбезным тоном настаиваю на том, чтобы вошедший или вошедшая — будь то элегантный господин или очень расфранченная дама — вернулся и исправил свою ошибку. Это производит впечатление неуместной педантичности. С таким требованием мне случалось попадать и впросак, когда дело касалось лиц, которые сами не могут прикасаться к дверной ручке и рады, если сопровождающие их лица освобождают их от этого прикосновения. Но в большинстве случаев я бывал прав, потому что тот, кто оставляет открытой дверь из приемной в кабинет врача, принадлежит к дурно воспитанным людям и заслуживает самого неприветливого приема. Не вставайте сразу на их сторону, не выслушав всего. Эта небрежность пациента имеет место только в том случае, если он был в приемной один и оставляет за собой пустую комнату, но этого никогда не случается, если с ним вместе ожидают другие, посторонние. В этом последнем случае он прекрасно понимает, что в его интересах, чтобы его не подслушивали, когда он говорит с врачом, и он никогда не забудет тщательно закрыть обе двери.

Детерминированное таким образом упущение пациента не является ни случайным, ни бессмысленным, ни даже незначительным, потому что, как мы увидим, оно определяет отношение пациента к врачу. Пациент принадлежит к большому числу тех, кто требует от врача подлинной власти, хочет быть ослепленным, запуганным. Может быть, спрашивая по

⁴⁷ Фрейд З. Введение в психоанализ. СПб.: Алетейя, 1999

телефону, в какое время ему лучше всего прийти, он рассчитывал увидеть толпу жаждущих помощи.... И вот он входит в пустую, к тому же чрезвычайно скромно обставленную приемную, и это его потрясает. Он должен заставить врача поплатиться за то, что собирался отнестись к нему со слишком большим почтением, и вот он забывает закрыть дверь между приемной и кабинетом врача. Этим он хочет сказать врачу: ах, ведь здесь никого нет, и, вероятно, никто не придет, пока я буду здесь. И во время беседы он вел бы себя неблаговоспитанно и неуважительно, если бы его заносчивость с самого начала не осадили резким замечанием.

В анализе этого незначительного симптоматического действия вы не найдете ничего такого, что не было бы вам уже знакомо, а именно утверждение, что оно не случайно, а имеет какой-то мотив, смысл и намерение, что оно входит в какую-то душевную связь и свидетельствует как незначительный признак о каком-то более важном душевном процессе. Но прежде всего этот проявившийся таким образом процесс не известен сознанию того, кто его совершает, потому что ни один из пациентов, оставлявших открытыми обе двери, не признался бы, что этим упущением он хотел выразить мне свое непочтение. Иной, пожалуй, и припомнит чувство разочарования при входе в пустую приемную, но связь между этим впечатлением и следующим за ним симптоматическим действием наверняка осталась неведомой его сознанию.

А теперь к этому небольшому анализу симптоматического действия давайте привлечем наблюдение за одной больной. Я выбираю такой случай, который свеж у меня в памяти, также и потому, что его можно относительно кратко изложить. В любом таком сообщении просто невозможно избежать некоторых подробностей.

Молодой офицер, ненадолго вернувшийся в отпуск, просит меня полечить его тещу, которая, несмотря на самые благоприятные условия, отравляет жизнь себе и своим близким, одержимая бессмысленной идеей. Я знакомлюсь с 53-летней хорошо сохранившейся дамой любезного и простого характера, которая без сопротивления рассказывает мне следующее. Она живет за городом в самом счастливом браке со своим мужем, управляющим большой фабрикой. Она не может нахвалиться любезной заботливостью своего мужа. 30 лет тому назад она вышла замуж по любви, с тех пор никогда не было ни одного недоразумения, разногласия или повода для ревности. Двое ее детей счастливы в браке, муж из чувства долга не хочет идти на покой. Год тому назад случилось нечто невероятное, непонятное ей самой: она сразу поверила анонимному письму, в котором ее прекрасный муж обвинялся в любовной связи с молодой девушкой, и с тех пор ее счастье разбито. В

подробностях дело заключалось примерно в следующем: у нее была горничная, с которой она, пожалуй, слишком часто вела интимные разговоры. Эта девушка преследовала другую прямо-таки со злобной враждебностью, потому что та гораздо больше преуспела в жизни, хотя была лишь чуть лучшего происхождения. Вместо того чтобы поступить на службу, она получила коммерческое образование, поступила на фабрику и вследствие недостатка персонала из-за призыва служащих на военную службу выдвинулась на хорошее место. Теперь она жила на самой фабрике, вращалась среди господ и даже называлась барышней. Отставшая на жизненном поприще, естественно, была готова наговорить на бывшую школьную подругу всевозможных гадостей. Однажды наша дама беседовала с горничной об одном гостившем у них старом господине, о котором знали, что он не жил со своей женой, а имел связь с другой. Она не знает, как это вышло, что она вдруг сказала: “Для меня было бы самым ужасным, если бы я узнала, что мой добрый муж тоже имеет связь”. На следующий день она получила по почте анонимное письмо, в котором измененным почерком сообщалось это как бы накликаемое ею известие. Она решила — и вероятно, правильно, — что письмо — дело рук ее озлобленной горничной, потому что возлюбленной мужа была названа именно та барышня, которую служанка преследовала своей ненавистью. Но хотя она тотчас насквозь увидела всю интригу и знала в своей округе достаточно примеров, свидетельствующих о том, как мало доверия заслуживают такие трусливые доносы, случилось так, что это письмо ее сразу сразило. Ее охватило страшное возбуждение, и она тотчас послала за мужем, чтобы выразить ему самые жестокие упреки. Муж со смехом отрицал обвинение и сделал самое лучшее, что было возможно. Он позвал домашнего и фабричного врача, который постарался успокоить несчастную женщину. Дальнейшие действия обоих были тоже вполне благоразумны. Горничной было отказано, однако мнимая соперница осталась. С тех пор больная неоднократно успокаивалась настолько, что больше не верила содержанию анонимного письма, но это успокоение никогда не было полным и продолжительным. ...

Вот история болезни этой славной женщины. Не нужен большой психиатрический опыт, чтобы понять, что в противоположность другим нервнобольным она изобразила свою болезнь скорее слишком мягко, как мы говорим, диссимулировала, и что, в сущности, она никогда не теряла веры в обвинения анонимного письма.

Какую позицию займет психиатр в этом случае болезни? Как он поведет себя в случае симптоматического действия пациента, не закрывающего двери в приемную, мы уже знаем. Он объявляет его

лишенной психологического интереса случайностью, которая его нисколько не касается. Но к случаю болезни ревнивой женщины такого отношения быть не может. Симптоматическое действие кажется чем-то безразличным, но в симптоме болезни видится нечто значительное. Он связан с интенсивным субъективным страданием, он объективно угрожает совместной жизни семьи, так что является предметом неизбежного интереса для психиатра. Сначала психиатр пытается характеризовать симптом по его существенному свойству. Саму по себе идею, которой мучается эта женщина, нельзя назвать бессмысленной; ведь бывает, что немолодые мужья завязывают любовные отношения с молодыми девушками. Но что-то другое в этом бессмысленно и непонятно. У пациентки нет никакого другого основания, кроме утверждения анонимного письма, верить в то, что ее нежный и верный супруг относится к этой совсем не редкой категории мужей. Она знает, что это письмо не имеет никакой доказательной силы, она в состоянии удовлетворительно объяснить его происхождение; она должна была бы себя уверить, что у нее нет никаких поводов для ревности, она и говорит это себе и тем не менее страдает так же, как если бы она признавала эту ревность совершенно оправданной. Идеи такого рода, неподвластные логическим и идущим от реальности аргументам, принято называть бредовыми идеями. Милая дама страдает, таким образом, бредом ревности. Такова, пожалуй, самая существенная характеристика этого случая болезни.

После этой первой констатации наш психиатрический интерес возрастает как будто еще больше. Если с бредовой идеей нельзя покончить ссылкой на реальность, то, пожалуй, она и не имеет корней в реальности. Откуда же она тогда происходит? Бредовые идеи бывают самого разнообразного содержания, почему в нашем случае содержанием бреда является именно ревность? У кого образуются бредовые идеи и, в частности, бредовые идеи ревности? Тут нам бы хотелось послушать психиатра, но здесь-то он нас и подведет. Он вообще остановится только на одном-единственном из наших вопросов. Он будет изучать историю семьи этой женщины и, может быть, ответит нам: бредовые идеи бывают у таких лиц, в семье которых неоднократно встречались подобные или другие психические нарушения. Другими словами, если у этой женщины развилась бредовая идея, то у нее было к этому наследственное предрасположение. Это, конечно, кое-что, но разве все, что мы хотим знать? Все, что послужило причиной болезни? Следует ли нам довольствоваться предположением, что если вместо какого-нибудь другого развился бред ревности, это не имеет значения, случайно и необъяснимо? И следует ли нам понять положение, заявляющее о

преобладании наследственного влияния, и в отрицательном смысле: безразлично, какие переживания потрясли эту душу, раз ей было predeterminedо когда-то заболеть помешательством? Вы захотите узнать, почему научная психиатрия не желает дать нам никаких дальнейших объяснений. Но я вам отвечу: плут тот, кто дает больше, чем имеет. Ведь психиатр как раз и не знает пути, ведущего к дальнейшему пониманию такого случая. Он вынужден довольствоваться диагнозом и неуверенным прогнозом дальнейшего течения болезни, несмотря на богатый опыт.

Но может ли психоанализ достичь в этом случае большего? Несомненно; надеюсь показать вам, что даже в столь трудном случае он способен открыть нечто такое, что дает возможность самого глубокого проникновения в суть дела. Во-первых, прошу обратить ваше внимание на ту незначительную деталь, что пациентка прямо спровоцировала анонимное письмо, на котором основана ее бредовая идея Так что бредовая идея приобретает известную независимость от анонимного письма; она уже до него имела у больной в форме опасения — или желания. Прибавьте к этому еще то, что дали два часа анализа других незначительных намеков. Правда, пациентка отнеслась очень отрицательно к требованию после рассказа своей истории сообщить дальнейшие размышления, приходящие ей в голову мысли и воспоминания. ...

Психоанализ относится к психиатрии приблизительно как гистология к анатомии: одна изучает внешние формы органов, другая — их строение из тканей и элементарных частичек. Противоречие между этими двумя видами изучения, одно из которых продолжает другое, просто трудно себе представить. Вы знаете, что сегодня анатомия считается основой научной медицины, но было время, когда вскрывать человеческие трупы для того чтобы познакомиться с внутренним строением тела, было так же запрещено, как сегодня кажется предосудительным заниматься психоанализом, чтобы узнать о внутреннем механизме душевной жизни. И может быть, в недалеком будущем мы поймем, что глубоко научная психиатрия невозможна без хорошего знания глубоко лежащих, бессознательных процессов в душевной жизни. ...

Зотов А. Ф. Психоанализ К. Юнга. Учение о "коллективном бессознательном"⁴⁸

...нетрудно понять и имманентную логику развития психоанализа как течения, которую можно увидеть, если сравнить установки Фрейда с

⁴⁸ Зотов А.Ф. Современная западная философия: Учебн. - М.: Высш. шк., 2001. С. 308-314

основными принципами "аналитической психологии" Карла Юнга (1875-1961), которую сам автор называл также и "глубинным психоанализом".

... В двух названиях его концепции, которые были упомянуты выше, выражены два компонента его разновидности психоанализа. Название "аналитическая психология" связано с методом, с созданной им техникой ассоциативного эксперимента, смысл которого состоит в том, чтобы выявить перцепции, апперцепции, ассоциации, словарное оформление и моторное проявление психики.

Название "глубинный психоанализ" связано главным образом с юнговской концепцией архетипов коллективного бессознательного, которые, по мнению Юнга, образуют основу психики человека.

Сам Юнг упоминает о начальной связи своей гипотезы коллективного бессознательного с понятием Сверх-Я, которое появляется в поздних работах Фрейда. Однако здесь с самого начала есть разница: Сверх-Я у Фрейда - это "идеал" Я, что-то вроде регулятивного принципа неокантианцев: "ты должен быть таким, как отец" или "ты не смеешь быть таким, как отец"; Сверх-Я у Фрейда - это "наследник" эдипова комплекса, некая "выжимка" биологии и судьбы человеческого рода, которые превращены в психике человека в "религию, мораль и социальное чувство". Но самое главное состоит в том, что они существуют "в общем составе" психики человека как идеал. У Юнга прежде всего нет акцента на изначальной сексуальности человека, которая филогенетически "сублимирована" в религии и морали. И то и другое, по его мнению, суть "непосредственная душевная данность", итог "архаического познания природы", ассимилированный "душою" опыт "внешней и внутренней жизни", выраженный в символической форме. Таковы и "все мифологические темы". Как считает Юнг, "... наша психология тащит за собой длинный, как у ящерицы, хвост, заключающий в себе всю историю индивидуального рода, нации, Европы и всего человечества". При этом можно предположить, что "коллективное бессознательное" у Юнга связано не с объективированным в наличной культуре составом прошлого знания (сознания), не с "историей за спиной" индивида - это "свойство всего человечества как некоего общего целого". Отсюда ссылки Юнга на содержание снов "чистокровных негров", в которых повторяются образы, встречающиеся в совсем других культурах, с которыми эти "негры" ни прямо, ни косвенно не контактировали.

Суть его сводится к тому, что испытуемому предъявляется некий набор слов, для каждого из которых нужно найти слово, ассоциативно связанное с предложенным; при этом измеряется скорость ответа, влияние внешних раздражителей и пр. Анализ результатов такого

эксперимента (весьма близкого тестированию) позволяет выявить "комплексы" испытуемого.

Отсюда, видимо, следует вывод, что следует провести различие между концепцией психики, "духа" у Юнга и культурологическими концепциями в стиле Дильтея или Гумбольдта: у последних психическое существует не как особая "субстанция", непрерывная целостность которой проявляется в тождестве содержания индивидуальных сознаний и подсознательного, а в материи языка ("действительной" речи) и культурных образований (тексты, картины, архитектурные сооружения), которые, будучи опосредованы языковыми терминами, усваиваются отдельными индивидами и только так становятся их общим достоянием. Согласно Юнгу, коллективное бессознательное существует как таковое изначально прежде всего в образно-чувственной форме; поэтому оно открывается индивиду непосредственно и даже чаще всего произвольно (например, во сне).

Один из аспектов противоположности собственного понимания бессознательного фрейдовскому Юнг усматривает в том, что у Фрейда изначально именно сознание, "сознательное", которое потом вытесняется из сферы сознания в бессознательное, "тонет" в бессознательном. Поэтому Фрейд, по мнению Юнга, остается на позиции рационализма. У самого Юнга все наоборот. Поэтому он не сомневается в реальности феномена телепатии.

На этом фундаментальном различии в понимании способа бытия бессознательного у него и Фрейда Юнг строит свою концепцию индивидуализации как способа образования человеческой личности, представляющей собой прямую противоположность концепции социализации. С его точки зрения, процесс становления личности есть процесс "... образования и обособления единичных существ... существа, отличного от общности, от коллективной психологии".

Так что за понятием "коллективного бессознательного" у Юнга стоит онтология своеобразного идеального (психического) начала; это идеальное начало, развернутое до психологического, и есть "сверхсознание", которое обладает более глубокой реальностью, чем психика отдельного человеческого существа. Эта онтология духа - на грани мистики, что особенно очевидно, когда Юнг обращается к опыту восточной культуры.

Здесь я бы, прежде всего, подчеркнул тезис Юнга, что "нам надо добираться до восточных ценностей изнутри, а не извне; нам надо искать их в бессознательном". Дело не только в "интровертности" психики человека восточной культуры, его обращенности к собственной "душе", в

противоположность "западному" экстравертному человеку, сознание которого обращено к "внешнему миру". Важнее то, что интровертность человека Востока - это отнюдь не саморефлексия (анализ собственного Я): "... восточному человеку совсем не трудно представить себе сознание без Я" И это больше, нежели представление (некая аналогия распаду личности у шизофреника или наркомана, наглотавшегося ЛСД) - по мнению Юнга, применительно к восточному сознанию можно предположить "существование там духа, нетождественного нашему "духу"". Например, в высшей йоге состояние самадхи достигается путем "погашения" собственного Я и означает "растворение" собственной личности в высшем духовном начале, в "Едином". Это "Единое" не "внешне" индивидуальному сознанию (вроде Бога "на небесах" в "стандартном" христианском вероучении или даже у Кьеркегора, или же "общества" в историческом материализме К. Маркса) - первое изначально включает в себя второе. По аналогии с этим восточным "Единым" и трактует Юнг собственное понятие "коллективного бессознательного":

"В таком случае наше понятие "коллективного бессознательного" будет европейским эквивалентом буддхи, просветленного духа".

Я-сознание представляет собой некоего посредника между телом и идеальными процессами психики; это, так сказать, "полуфизиология". Овладеть этим слоем психического на Востоке помогает аскеза; на Западе - волевое усилие. Это - в корне противоположные установки: воля обуздывает желания; упражнения хатха-йоги перерабатывают низший слой психики таким образом, что они перестают мешать развитию высшего сознания. "Западный" человек связывает (или даже отождествляет) медитацию с концентрацией внимания и воли на чем-то, прежде всего на собственном Я. "Восточная" медитация происходит как раз "без концентрации мыслей" - она не направлена ни на что. "Поскольку у нее нет центра, она представляет собой скорее как бы растворение сознательности и таким образом непосредственное приближение к бессознательному состоянию".

Западная религия столь же экстравертна, как и вся западная культура - это закономерно проявляется в эволюции европейского христианства в сторону протестантизма: "Сегодня слова о том, что христианство враждебно или хотя бы только безразлично относится к миру и его радостям, прозвучат как оскорбление. Наоборот, добрый христианин - это жизнерадостный бюргер, предприимчивый делец, отличный солдат, лучший по профессии. ...

Согласно мнению Юнга, только сравнительно редко (например, в некоторых случаях шизофрении) в сознании европейского человека

неожиданно обнаруживается "архаический материал" мифологических образов, совершенно чуждых европейской культуре, но зато органичных культуре Востока. Отсюда, видимо, следует вывод, что и в глубине психики "западного" человека скрыта некая универсальная духовная матрица "коллективного бессознательного", которая "по природе является творящим началом, месторождением форм мышления, примерно в том смысле, в каком наш текст относит это к универсальному духу". ...

Таким образом, в сфере бессознательного существует всеобщая взаимосвязь. Способность проникнуть к ней открывает человеку "трансцендентную функцию", благодаря которой мы получаем доступ к "Единому духу" и даже способны достигнуть состояния самоосвобождения.

В утрате европейской культурой такой способности опереться на "изначальное" и "внутреннее", согласно Юнгу, причина того, что на Западе называют "кризисом духа": человек Запада отчужден от собственной основы (или, если угодно, от собственной духовной сущности), он ориентирован на внешние цели, даже если они предстают в обличье идей.

"На Востоке внутренний человек всегда имел над внешним человеком такую власть, что мир уже был не в состоянии оторвать его от внутренних корней; на Западе же внешний человек окончательно вышел на первый план и потому оказался отчужденным от собственной внутренней сущности. Единый Дух, единство, неопределенность и вечность остались зарезервированными за Единым Богом. Человек превратился в мелкое, ничтожное существо и окончательно погряз в нечисти".

Казалось бы, из всего вышесказанного следует призыв (в стиле Рериха) - отбросить "гнилую" западную бездуховную культуру и искать спасение в восточной медитации. Однако вывод Юнга менее радикален. Он считает, что в конечном счете обе эти великие культуры "однобоки": "Одна из них недооценивает мир сознательности, другая - мир Единого Духа. В результате из-за своего максимализма обе лишаются половины универсума; их жизнь отсекается от целостной действительности и легко становится искусственной и бесчеловечной".

Поэтому, считает Юнг, психоанализ, даже в его грубой, фрейдовской, форме, означает духовный прогресс европейской культуры уже потому, что представляет собой попытку преодолеть господство интеллектуализма, трактуя дух как нечто высшее (точнее, более широкое) по сравнению с разумом, включая и душевное начало. Но было бы ошибкой броситься в другую крайность и начать просто копировать Восток, перенимая вместе с его духовными практиками также и его

метафизику: "Мое восхищение великими восточными философами столь же непреложно, сколь лишено почтения мое отношение к их метафизике. Я ведь подозреваю их в том, что они - символические психологи, и невозможно сыграть с ними более злой шутки, чем понимая их буквально. Если бы то, что они имеют в виду, и впрямь было метафизикой, то желание понять их было бы бесперспективным. Но если это психология, то мы сможем их понять и извлечем из этого великую выгоду, потому что тогда станет познаваемым так называемое "метафизическое". Когда я предполагаю, что бог абсолютен и существует по ту сторону всякого человеческого опыта, он остается для меня безразличным. Я не воздействую на него, а он не воздействует на меня. Но когда я знаю, что Бог есть мощная сила, правящая в моей душе, я обязан иметь с ним дело; ведь тогда он может даже приобрести неприятную важность, даже в практическом отношении, что звучит чудовищно банально, как и все, что появляется в сфере действительного".

Тот вывод, к которому приходит через психологию западный человек, звучит так: "... не я живу, а что-то живет через меня. Иллюзия перевеса сознания верит: я живу. Но стоит этой иллюзии разрушиться благодаря признанию бессознательного, как бессознательное начинает выступать в качестве чего-то объективного, включающего в себя Я, что подобно, например, мироощущению дикаря, для которого сын гарантирует продолжение жизни". Такое ощущение можно найти и у апостола Павла ("Я уже не живу, но живет во мне Христос"), и у философа Ницше. Такое переживание - следствие "отвязывания сознания", в результате которого возникает чувство "мистической причастности", в котором сближаются Запад и Восток, апостол Павел и Хи Минь Шень, Христос и Золотой Цветок, распускающийся в пурпурном зале нефритового города. ...

3.3. Коллективный субъект, его формы существования. Научное сообщество как субъект познания

Кун Т. Парадигмы и структура научного сообщества⁴⁹

Термин "парадигма" вводится на первых же страницах книги, причем способ его введения таит в себе логический круг. Парадигма – это то, что объединяет членов научного сообщества, и, наоборот, научное сообщество состоит из людей, признающих парадигму. Хотя не всякий

⁴⁹ Кун Т.С. Парадигмы и структура научного сообщества // Т.С.Кун. Структура научных революций. М., 2002. С. 226-233

логический круг является порочным (я буду защищать подобный аргумент ниже), однако в данном случае логический круг является источником реальных трудностей. Научные сообщества могут и должны быть выделены как объект без обращения к парадигме; последняя может быть обнаружена затем путем тщательного изучения поведения членов данного сообщества. Если бы эту книгу надо было написать заново, то ее следовало бы начать с рассмотрения сообщества как особой структуры в науке, с вопроса, который с недавних пор стал важным предметом социологического исследования и к которому историки науки также начинают присматриваться с должной серьезностью. Предварительные результаты, многие из которых еще не опубликованы, наводят на мысль, что средства эмпирического исследования сообществ отнюдь не тривиальны, но все же некоторые из них уже освоены, а другим, безусловно, еще предстоит быть в достаточной степени разработанными. Большинство ученых-исследователей сразу решают вопрос о своей принадлежности к научному сообществу, считая само собой разумеющимся, что принадлежность к данной группе хотя бы в общих чертах определяет ответственность за различную специализацию внутри группы. Поэтому я допускаю здесь, что для их идентификации можно найти более систематические средства. Вместо того чтобы представлять предварительные результаты исследования, позвольте мне кратко пояснить те интуитивные представления о научном сообществе, которые главным образом легли в основу предыдущих разделов книги. Это те самые представления, которые сейчас широко распространены среди ученых, социологов и многих историков науки.

Согласно этим представлениям, научное сообщество состоит из исследователей с определенной научной специальностью. В несравнимо большей степени, чем в большинстве других областей, они получили сходное образование и профессиональные навыки; в процессе обучения они усвоили одну и ту же учебную литературу и извлекли из нее одни и те же уроки. Обычно границы этой литературы отмечают границы предмета научного исследования, а каждое научное сообщество, как правило, имеет свой собственный предмет исследования. Есть научные школы, то есть сообщества, которые подходят к одному и тому же предмету с несовместимых точек зрения. Но в науке это бывает значительно реже, чем в других областях человеческой деятельности; такие школы всегда конкурируют между собой, но конкуренция обычно быстро заканчивается. В результате члены научного сообщества считают себя и рассматриваются другими в качестве единственных людей, ответственных за разработку той или иной системы разделяемых ими целей, включая и обучение учеников

и последователей. В таких группах коммуникация бывает обычно относительно полной, а профессиональные суждения относительно единодушными. Поскольку, с другой стороны, внимание различных научных сообществ концентрируется на различных предметах исследования, то профессиональные коммуникации между обособленными научными группами иногда затруднительны; результатом оказывается непонимание, а оно в дальнейшем может привести к значительным и непредвиденным заранее расхождениям.

Сообщества в этом смысле существуют, конечно, на множестве уровней. ...

Каким образом, если взять современный пример, должна быть выделена группа специалистов, изучающих бактериофаги, прежде чем эта группа каким-то образом публично оформится? Для этой цели следует побывать на специальных конференциях, изучить распределение планов написания рукописей или прочитать гранки будущих публикаций, а главное, прибегнуть к изучению формальных и неформальных систем коммуникаций, включая и те, которые раскрываются в переписке и способах цитирования. Я считаю, что такая работа может быть проделана и будет проделана по крайней мере в сфере современной науки и недавней ее истории. Как правило, такому исследованию поддаются сообщества, состоящие, может быть, из ста членов, иногда значительно меньшие. Обычно отдельные ученые, особенно наиболее талантливые, принадлежат либо одновременно, либо последовательно к нескольким группам такого типа.

Сообщества данного вида – это те элементарные структуры, которые в настоящей книге представлены как основатели и зодчие научного знания. Парадигмы являют собой нечто такое, что принимается членами таких групп. Многие аспекты науки, описанные на предшествующих страницах, едва ли могут быть поняты без обращения к природе этих разделяемых сообществом элементов знания. Но другие аспекты можно изучить и без обращения к природе сообщества, хотя в книге я специально не останавливался на этих аспектах. Таким образом, прежде чем обращаться непосредственно к парадигмам, целесообразно рассмотреть ряд вопросов, которые для своего разрешения требуют анализа структуры сообществ.

Вероятно, наиболее острый из этих вопросов состоит в том, что я раньше называл переходом от до- к постпарадигмальному периоду в развитии научной дисциплины. ... Прежде чем он происходит, ряд школ претендует на то, чтобы занять господствующее положение в данной области науки. Затем, вслед за некоторыми существенными научными

достижениями, круг школ значительно сужается (обычно до одной), и начинается более эффективная форма научной деятельности. Последняя бывает, как правило, эзотерической и направленной на решение головоломок. Такая работа группы возможна только тогда, когда ее члены считают основания их дисциплины не требующими доказательств.

Природа этого перехода к зрелости заслуживает более полного обсуждения, чем она получила в данной книге; в особенности она должна интересовать тех, кто изучает развитие современных социальных наук. Здесь может быть полезно уяснить, что такой переход не нуждается (и, как я теперь думаю, не должен нуждаться) в том, чтобы его связывали с первым приобретением парадигмы. Для членов всех научных сообществ, включая школы допарадигмального периода, общими являются виды элементов, которые я в совокупности называл "парадигмой". Переход к зрелости не затрагивает существования парадигмы, а, скорее, изменяет ее природу. ...

Второй вопрос, более важный, по крайней мере для историков, заключается в том, что в данной книге научные сообщества отождествляются, хотя бы в неявном виде, с отдельными областями научного исследования. Такая идентификация встречается у меня в нескольких местах, поскольку, скажем, "физическая оптика", "электричество" и "теплота" должны обозначать также научные сообщества, ибо эти слова указывают на предмет исследования. Единственная альтернатива такому пониманию, которую, кажется, позволяет моя книга, заключается в том, что все эти предметы принадлежат научному сообществу физиков. Идентификация этого вида обычно не выдерживает проверки, как неоднократно указывали мои коллеги по истории науки. Не было, например, никакого физического сообщества до середины XIX века. Оно было образовано позднее в результате слияния двух ранее отдельных сообществ: математиков и представителей натуральной философии (*physique expérimentale*). То, что сегодня составляет предмет исследования для одного широкого научного сообщества, было так или иначе распределено среди различных сообществ в прошлом. Другие, более узкие предметы исследования, например теплота и теория строения материи, существовали длительные периоды времени, не превращаясь в особую часть какого-либо отдельного научного сообщества. И нормальная наука, и научные революции являются, тем не менее, видами деятельности, основанными на существовании сообществ. Чтобы раскрыть и изучить эти деятельности, следует, прежде всего, объяснить диахроническое изменение структуры сообществ в науке. В первую очередь парадигма управляет не областью

исследования, а группой ученых-исследователей. Любой анализ исследования, направляемого парадигмой или ведущего к потрясению ее основ, должен начинаться с определения ответственной за проведение этого исследования группы или групп.

Когда к анализу развития науки подходят таким путем, некоторые из трудностей, которые были центром внимания для критики, вероятно, должны исчезнуть. ...

Для меня революция представляет собой вид изменения, включающего определенный вид реконструкции предписаний, которыми руководствуется группа. Но оно не обязательно должно быть большим изменением или казаться революционным тем, кто находится вне отдельного (замкнутого) сообщества, состоящего, быть может, не более чем из 25 человек. Именно потому, что указанный тип изменения, менее признанный или редко рассматриваемый в литературе по философии науки, возникает так регулярно на этом уровне, требуется понимание природы революционных изменений как противоположных кумулятивным. ...

Ряд критиков сомневался, предшествует ли кризис, то есть общее сознание, что что-то происходит не так, революции в науке с такой же неизбежностью, как предполагалось в моем первоначальном тексте. Однако ничего существенного в моих аргументах не ставится в зависимость от той предпосылки, что революциям неизбежно предшествуют кризисы; надо признать лишь, что обычно кризисы служат как бы прелюдией, то есть предпосылкой, питающей саморегулирующийся механизм, который дает нам уверенность в том, что прочность нормальной науки не будет вечно непоколебимой. Революции могут быть вызваны и иначе, хотя я думаю, что это бывает редко. Кроме того, я хотел бы теперь указать, что вышеупомянутые неясности вызвало отсутствие адекватного обсуждения структуры сообществ: кризисы не должны обязательно порождаться работой сообщества, которое испытывает их воздействие и которое иногда подвергается революции в результате кризиса. ...

3.4. Коммуникативная рациональность

Хабермас Ю. Еще один выход из философии субъекта: коммуникативный разум против разума субъект-центрированного⁵⁰

⁵⁰ Хабермас Ю. Философский дискурс о модерне. Пер. с нем. - М.: Весь Мир, 2003. С. 305- 336

Фуко, пожалуй, наиболее убедительно раскритиковал гуманитарные науки за их чрезмерное пристрастие к субъективизму: они бегут от апорий самотематизаций самопознающего субъекта и еще больше запутываются в овеществляющем самость сциентизме. Однако Фуко, осмысляя все апории подхода к данной теме, не осознавал, что его собственную теорию власти постигнет та же участь. Он намеревался добиться еще большей объективности, поставив свою концепцию над псевдонауками, но в итоге запутался в сетях презентистской [сцентрированной на вневременное "сегодня"] историографии, которая была вынуждена прибегнуть к релятивистскому самопровержению и не смогла дать обоснование нормативной основы собственной риторики. Объективизму стремления индивида "обрести власть над самим собой" соответствует субъективизм человеческого самозабвения. Презентизм, релятивизм и криптонормативизм возникли в результате попытки сохранить в основополагающих понятиях "воля к власти", "обретение власти" трансцендентальный момент продуктивного достижения и одновременно убрать из него всякую субъективность. Однако сами понятия отнюдь не избавляют сторонников генеалогической историографии от тисков контрдикторных самотематизаций.

Поэтому рекомендуется снова вернуться к точке отсчета, т.е. к разоблачению с рациональных позиций наук о человеке, гуманитарных наук, но уже полностью осознав и осмыслив некоторые обстоятельства, упорно игнорируемые последователями Ницше: философский контрдискурс, начиная с философского дискурса модерна у Канта, противостоит субъективности как принципу современности. Основополагающие апории рефлексивной философии, которые Фуко так блистательно описал в заключительной главе "Порядка вещей", аналогичным образом анализировали Шиллер, Фихте, Шеллинг и Гегель. Правда, трактовали они их по-разному. Если и сегодня попытки применить теорию и власть над собой оказываются безрезультатными и не дают возможности найти выход из порожденной апориями ситуации, то следует еще раз ретроспективно проанализировать развитие философского дискурса о модерне вплоть до его истоков, чтобы на всех этапах еще раз проверить правильность избранного направления.

... молодые Маркс и Гегель, Хайдеггер на стадии создания "Бытия и времени" и Деррида в полемике с Гуссерлем оказались перед неизбежностью выбора альтернативных вариантов.

В случае с Гегелем и Марксом речь шла о том, чтобы не заниматься в очередной раз обращением к интуитивной нравственной тотальности в

горизонте самоотношения познания и действующих субъектов, а осмыслить модель свободного волеобразования в условиях коммуникативного сообщества, принуждающего всех своих членов к сотрудничеству. Хайдеггер и Деррида ставят перед собой цель не соотносить чувственно-созидательные горизонты миропонимания с героически порывающим с собой конкретным бытием или структурообразующим фоном событийности. Они структурировали коммуникационные жизненные миры, способные возвыситься над осязаемой средой и воспроизвести действия, ориентированные на взаимопонимание. ... парадигма познания предметов должна смениться парадигмой взаимопонимания между субъектами, способными рассуждать и действовать. Гегель и Маркс так и не сумели добиться смены парадигм, Хайдеггер и Деррида пытались избавиться от метафизической субъективности, однако над ними слишком сильно довлела философская традиция. Фуко, трижды проанализировав фактор принуждения к удвоению апорий самоотнесенного субъекта, попытался прибегнуть к теории власти и в итоге оказался в тупике. ... он фактически объявил человека "несуществующим" и тем самым влился в ряды последователей Хайдеггера и Деррида с их отрицанием самоотносящегося субъекта. Подобно им Фуко уже не предпринимал никаких попыток заменить устаревший порядок вещей, который напрасно пытается обновить собственными силами метафизически одинокий, задавленный структурами субъект. Разумеется, трансцендентально историческая "сила" - единственная константа в перипетиях побеждающих и побежденных дискурсов - в конце концов оказывается всего лишь эквивалентом понятия "жизнь" в ее традиционной экзистенциалистской интерпретации. ... Одним словом, если мы будем считать мистификацию пресловутого удвоения тем, что она есть на самом деле, - симптомом истощенности, то окажется, что парадигма философии сознания полностью исчерпала себя; в такой ситуации переход к парадигме взаимопонимания приведет к исчезновению этого симптома.

Если же мы сможем использовать в качестве предпосылки разработанную в одной из моих работ модель действий, ориентированных на взаимопонимание, то объективированная позиция, дающая познающему субъекту возможность ориентироваться как на самого себя, так и на сущности в этом мире, вскоре утратит свое привилегированное положение. Более того, в основание парадигмы понимания заложена перформативная позиция интерактивных участников, координирующих планы своих действий путем достижения взаимопонимания по поводу происходящего. Так, например, между личностью и поколением

формируются межличностные отношения, они выполняют вербальную функцию и являются выражением отношения к этой функции. Структура intersubъективных отношений выстраивается с помощью набора таких взаимоограничений, как говорящие, слушающие и на данный момент посторонние. В области грамматики ей соответствует система личных местоимений. Освоившиеся с данными правилами научатся выбирать в перформативной позиции установки первого, второго и третьего лица и трансформировать их.

Таким образом, эта позиция участников осуществляемой с помощью вербальных средств интеракции позволяет субъекту отказаться от пресловутой просто объективированной позиции, которую наблюдатель занимает в отношении мировых сущностей, и выработать совершенно иное отношение к самому себе. Трансцендентально-эмпирическое раздвоение самоотношения является неизбежным до тех пор, пока не появится альтернатива этой сугубо наблюдательной перспективе: лишь тогда субъект будет вынужден рассматривать себя как преобладающую противоположность миру в целом или как одну из имеющихся в нем сущностей. Между сверхмировым положением трансцендентального и эмпирического Я не может быть никаких посредников. Достаточно отдать преимущество осуществляемым вербальными средствами отношениям между субъектами, как эта альтернатива сразу же отпадет. В результате личность окажется втянутой в межличностные отношения, позволяющие ей воспринимать себя участником интеракции и руководствоваться при этом возрастной перспективой. Иначе говоря, исчезает рефлексия определенного рода объективизации, являющейся неизбежной с учетом отношения между первым и вторым лицом, а также меняющейся мысленной перспективы наблюдателя.

... То, что раньше выпадало на долю трансцендентальной философии - анализ интуиций самосознания, - теперь относится к области реконструктивных наук, которые, руководствуясь перспективой участия в дискурсах и интеракциях, стремятся объяснить предваряющие теорию знания правил поведения говорящих, действующих и познающих в пределах своей компетенции субъектов путем анализа удачных или, напротив, неудачных, искажающих восприятие высказываний. Поскольку попытки такого рода реконструкции не ориентированы больше на постижение трансцендентальных явлений, а предпринимаются для усвоения реального знания правил поведения, выражающихся в регулярно генерируемых высказываниях, то исчезает четкая грань между трансцендентальным и эмпирическим. На примере созданной Жаном Пиаже концепции генетического структурализма хорошо видно, как

реконструктивные и эмпирические гипотезы смыкаются и становятся одной и той же теорией. Это означает окончательное решение проблемы постоянных метаний между неизменными, равно как и несовместимыми между собой аспектами самотематизации. Поэтому для ликвидации разрыва между трансцендентальным и эмпирическим не нужны больше никакие теории-гибриды.

То же самое относится и к удвоению самоотношения в масштабах выделения сознания из бессознательного. Здесь, согласно Фуко, субъективно-философское мышление колеблется между героическими усилиями по рефлексивному превращению бытия как самостоятельного фактора в бытие для самого себя и признанием существования фона, настойчиво лишаящего себя прозрачности самосознания. Несовместимость этих аспектов самотематизации также исчезает, как только мы переходим к парадигме взаимопонимания. ...

Для рассмотрения коммуникативных действий в качестве среды, воспроизводящей целиком весь жизненный мир, требуется теоретически обоснованная перспектива. Но даже при таком подходе возможны лишь формально-прагматические высказывания, затрагивающие структуры жизненной сферы вообще, а отнюдь не определенные жизненные сферы в их конкретном историческом выражении.

...В поле зрения при этом оказываются свойства коммуникативно структурированных жизненных миров вообще.

... Во всяком случае, средства повествования всегда можно стилизовать под самокритику в форме диалога. Наиболее подходящая модель - аналитическая беседа между врачом и пациентом. ...

Совершенно очевидно, что коммуникативный разум не предусматривает пуризма, присущего чистому разуму. ...

Представители лингвистической философии от Платона до Поппера свели этот логоцентризм к утверждению, что описание с помощью речевой функции существующего положения дел полностью монополизировано человеком. До тех пор, пока людям, как и животным, свойственна так называемая функция, предназначенная для обращения и выражения (Бюлер), для разума определяющей по-прежнему останется исключительно репрезентативная функция.

... Коммуникативный разум находит для себя масштаб и меру в способе аргументации в процессе прямой или косвенной реализации претензий на пропозициональную истину, правильность нормативов, субъективную правдивость и эстетическую достоверность.

... Понять парадоксальную сущность таких явлений, как одновременность и взаимозависимость этих двух процессов, можно, если

отказаться от ложной альтернативы, которую Макс Вебер обозначил как противоречие между субстанциональной и формальной рациональностью. Альтернатива вырастает из предположения о том, снятие чар с религиозно-метафизического образа рациональности ведет не только к потере традиционного содержания, но и всех содержательных коннотаций. Тем самым тезис Вебера нивелирует любую силу, способную благодаря целерациональной организации средств повлиять на структуры жизненного мира. Я, напротив, настаиваю на том, что коммуникативный разум, несмотря на свой чисто процедурный, свободный от любого религиозного и метафизического содержания характер, непосредственно вовлечен в происходящий в обществе процесс; акт взаимопонимания начинает выполнять функции механизма координации действий. Совокупность коммуникативных действий подпитывается ресурсами жизненного мира и одновременно образует среду, воспроизводящую конкретные жизненные формы.

Поэтому теория коммуникативного действия существенно видоизменяет гегелевский концепт нравственных взаимосвязей (независимо от философии сознания). Она избавляет от мистического ореола глубинную причинность судьбы, которую от predetermined бытием участии отличает безжалостная имманентность. У псевдоестественной динамики нарушенных коммуникативных жизненных связей в отличие от такого понятия, как "незапамятные времена" (оно отнесено к событиям, обусловленным бытием или властью), есть нечто от участии, выпавшей на чью-либо долю по его собственной вине. Об этом можно говорить, подразумевая только отношения между субъектами; тема разговора - случайное стечение обстоятельств, которые участники коммуникативных актов вынуждены объяснять коллективной ответственностью, независимо от того, вменяется ли эта ответственность конкретному индивиду. Не случайно самоубийства среди близких людей вызывают потрясения, которые даже у самых стойких создают ощущение неизбежности общей участи.

В теории коммуникативного действия циклический процесс, постоянно сочетающий жизненный мир с коммуникативной повседневной практикой, занимает место той самой совокупности актов общения, которое Маркс и его западноевропейские последователи отвели общественной практике. В рамках данного процесса разум, имеющий свое, четко определенное место в истории, представленный физическими лицами и противостоящий природе контактирует с тем, что мы называем иным, другим разумом.

Если коммуникативные действия начинают выполнять функции самого коммуникативного процесса, то можно предположить, что теория коммуникативного действия является всего лишь одним из вариантов философии практики. На самом деле оба направления решают одну и ту же задачу: их отличает стремление воспринять разумную практику как разум, нашедший конкретное воплощение в истории, обществе, физических лицах и языке.

Я показал, как философия практики заменяет самосознание трудом, как она становится пленницей производственной парадигмы. Обновленная благодаря циркуляции [аргументов] между феноменологией и антропологией, а также методологией исследования Гуссерлем жизненного мира, философия практики извлекла уроки из критики марксистской теории о примате производственных отношений. Она выявила относительный характер понятия "труд" и активно участвовала в попытках преодолеть апории, возникающие при включении таких понятий, как "отчуждение субъективного духа", "овременение", "обобществление" и "воплощение разума", в отношения между субъектом и объектом. Благодаря использованию феноменологии и антропологии философия практики отказывается от каких-либо оригинальных выводов там, где она этого не может себе позволить, а именно при определении практики как разумно структурированного коммуникативного акта. Она по-прежнему руководствуется основными положениями философии субъекта: историю планируют и творят субъекты, которые в ходе ее внезапно обнаруживают свое присутствие в историческом процессе и свою обусловленность им (Сартр); общество предстает как сплетение объективных отношений, которые поглощают субъекта, обладающего трансцендентальным опытом такого бытия, и навязывают ему нормативный порядок (А. Шютц) или порождают самих себя в качестве инструментов борьбы между опредмечивающими друг друга сущностями (Кожев); субъект или обнаруживает себя "в себе", в центре своего собственного тела (Мерло-Понти), или относится к нему как к предмету, т.е. занимает эксцентричную позицию (Плеснер). Мышление, скованное философией субъекта, не только не способно преодолеть эти дихотомии, но, по определению Фуко, беспомощно мечется между двумя полюсами. ...

Но если мы откажемся от отождествления понятия практики с трудом и применим его по отношению к коммуникативным действиям, то возникнет совершенно другая перспектива. Тогда мы распознаем взаимозависимость между постигающими мир языковыми системами и процессами постижения и просвещения - образования мира и человека в ходе практических контактов с миром во всем многообразии

выразительных средств. Эти процессы направлены в определенное русло не только благодаря общественному труду. В конечном итоге они канализируются путем когнитивно-инструментального общения с овеществленными внешней средой и внутренним миром. После отказа от производственной парадигмы мы просто обязаны отстаивать действенность принципа внутренней взаимосвязи между смыслом и выражением в отношении всего спектра смысловых значений.

... Важно задуматься: а не приведет ли появление таких понятий, как "коммуникативное действие" и "трансцендирующая сила универсалистских претензий на словесное выражение", к возрождению идеализма, несовместимого с натуралистическими доводами исторического материализма. Не окажется ли тогда жизненный мир - ведь только он один способен воспроизвести среду, благоприятную для действий, ориентированных на взаимопонимание, - отрезанным от процессов, происходящих в его материальной жизни? Разумеется, жизненный мир воспроизводит материально результаты и последствия целерациональных действий, совершенных его субъектами во внешнем мире. Эти инструментальные действия сочетаются с коммуникативными действиями в той степени, в какой они представляют собой изложение планов, непосредственно связанных с планами участников интеракций по совместному определению ситуаций и процессов взаимопонимания. Тем самым способы решения проблем, найденные в сфере общественного труда, находят применение в области действий, ориентированных на взаимопонимание. Теория коммуникативного действия также исходит из того, что символическое воспроизводство жизненного мира внутренне имеет обратную связь с его материальным воспроизводством. ...

Коммуникативная практика повседневности саморефлексивна. Разумеется, "рефлексия" не является больше делом познающего субъекта, который, объективируя соотносится с самим собой. Место этой рефлексии теперь занимает встроенный в коммуникативное действие пласт, соединяющий дискурс и действие. ...

3.5. Роль традиций, ценностей, образцов интерпретации и «пред-рассудков» (Гадамер) в межсубъектном понимании и смыслополагании

Гадамер Х.-Г. Герменевтический круг и проблема предрассудков⁵¹

⁵¹ Гадамер Х.-Г. Истина и метод: Основы филос. герменевтики: Пер. с нем./Общ. ред. и вступ. ст. Б. Н. Бессонова.— М.: Прогресс, 1988. С. 317-344

Хайдеггер обращался к проблематике исторической герменевтики и критики лишь затем, чтобы, исходя из нее, раскрыть предструктуру понимания в онтологической перспективе. Мы же, напротив, рассматриваем вопрос о том, каким образом герменевтика, освободившись от онтологических затруднений, связанных с принятым наукой понятием объективности, может удовлетворить требованиям историчности понимания. Традиционное самопонимание герменевтики основывалось на представлении о ней как о теории искусства понимания. Это характерно и для Дильтея, расширившего герменевтику до органа наук о духе. Можно усомниться в том, что такая теория вообще существует ... но, во всяком случае, нужно поставить вопрос о тех последствиях, которые имеет для герменевтики предпринятое Хайдеггером основополагающее выведение круговой структуры понимания из темпоральности бытия. Эти последствия отнюдь не сводятся к тому, что некая теория применяется к практике, которая соответственно отныне начинает осуществляться иначе, то есть по всем правилам искусства. Они могут состоять и в том, что самосознание постоянно осуществлявшегося понимания будет выправлено и освобождено от неуместных приспособлений к чуждой мерке,— процедура, которая могла бы быть полезной для искусства понимания в лучшем случае опосредованно.

...Хайдеггер пишет: «Круг не следует низводить до порочного, хотя бы и поневоле терпимого круга. В нем скрывается позитивная возможность истиннейшего познания,— возможность, которой, однако, мы поистине овладаем лишь тогда, когда истолкование осознает, что его первая, постоянная и последняя задача заключается в том, чтобы его преднамерения, предосторожности и предвосхищения определялись не случайными озарениями и популярными понятиями, но чтобы в их разработке научная тема гарантировалась самими фактами» .

То, что Хайдеггер говорит здесь, является не столько требованием, предъявляемым к практике понимания, сколько описанием формы осуществления самого понимающего истолкования. Суть хайдеггеровской герменевтической рефлексии сводится не к тому, что мы сталкиваемся здесь с логическим кругом, а скорее к тому, что этот круг имеет онтологически позитивный смысл. ... Всякое правильное истолкование должно отрешиться от произвола озарений и ограниченности незаметных мыслительных привычек и сосредоточить внимание на «самих фактах» (для филолога ими являются осмысленные тексты, которые в свою очередь говорят о фактах). Очевидно, что позволить фактам определять его действия является для интерпретатора не каким-то внезапным «смелым» решением, но действительно «первой, постоянной и последней

задачей». Ведь речь идет о том, чтобы придерживаться фактов вопреки всем искажающим воздействиям, которые исходят от самого толкователя и сбивают его с верного пути. Тот, кто хочет понять текст, постоянно осуществляет набрасывание смысла. Как только в тексте начинает проясняться какой-то смысл, он делает предварительный набросок смысла всего текста в целом. Но этот первый смысл проясняется в свою очередь лишь потому, что мы с самого начала читаем текст, ожидая найти в нем тот или иной определенный смысл. Понимание того, что содержится в тексте, и заключается в разработке такого предварительного наброска, который, разумеется, подвергается постоянному пересмотру при дальнейшем углублении в смысл текста....

Герменевтическая задача сама собою переходит в фактическую постановку вопроса и с самого начала определяется также и этой последней. Тем самым герменевтическое предприятие обретает твердую почву под ногами. Тот, кто хочет понять, не должен отдаваться на волю своих собственных пред-мнений во всей их случайности, с тем чтобы как можно упорнее и последовательнее пропускать мимо ушей мнения, высказанные в тексте, покуда наконец эти последние не вырвутся в его иллюзорное понимание и не уничтожат его. Скорее тот, кто стремится понять текст, готов его выслушать и позволяет ему говорить. Поэтому герменевтически воспитанное сознание должно быть с самого начала восприимчиво к инаковости текста. Такая восприимчивость, однако, не предполагает ни «нейтралитета» (в том, что касается существа обсуждаемого дела), ни самоуничтожения, но включает в себя снимающее усвоение собственных пред-мнений и пред-суждений. Речь идет о том, чтобы помнить о собственной предвзятости, дабы текст проявился во всей его инаковости и тем самым получил возможность противопоставить свою фактическую истину нашим собственным пред-мнениям.

Хайдеггер, открывший в предварительном «чтении» того, что «стоит в тексте», предструктуру понимания, дал совершенно правильное феноменологическое описание этого процесса. Он показал также, что отсюда вытекает определенная задача. В «Бытии и времени» он конкретизировал свое общее суждение о герменевтической проблеме на примере вопроса о бытии. Чтобы развернуть герменевтическую ситуацию вопроса о бытии в соответствии с преднамерением, предосторожностью и предвосхищением, он критически проверяет свой обращенный к метафизике вопрос на существенных поворотных пунктах истории метафизики. По сути, он делает лишь то, чего всегда и во всех случаях требует историко-герменевтическое сознание. Понимание, осуществляемое с методологической осознанностью, должно стремиться к

тому, чтобы не просто разворачивать свои антиципации, но делать их осознанными, дабы иметь возможность их контролировать и тем самым добиваться правильного понимания, исходя из самих фактов. Это и имеет в виду Хайдеггер, требуя, чтобы в разработке преднамерения, предосторожности и предвосхищения научная тема «гарантировалась» самими фактами.

... С этой точки зрения очевидно, что историзм вопреки всей его критике рационализма - и естественноправового мышления сам стоит на почве современного Просвещения и неосознанно разделяет все его предрассудки. К числу этих последних относится также и такой коренной предрассудок Просвещения, составляющий его основу и определяющий его сущность, как пред-убежденность против предрассудков вообще и тем самым отрицание роли исторического предания.

Историко-понятийный анализ показывает, что лишь благодаря Просвещению понятие предрассудка получает привычную для нас негативную окраску. ...

«Предрассудок», таким образом, вовсе не означает неверного суждения; в его понятии заложена возможность как позитивной, так и негативной оценки. ...

В противовес Просвещению с его верой в совершенствование, в достижимость окончательного освобождения от «суеверий» и предрассудков теперь возводятся в ранг истинных, окружаются романтическим ореолом глубь времен, мифический мир, не затронутая, не испорченная сознанием жизнь в органически сложившемся обществе, мир христианского рыцарства. Это переворачивание просвещенческой Предпосылки имеет своим следствием парадоксальную тенденцию к реставрации, то есть к восстановлению старого, просто потому что оно старое, сознательного возвращения к бессознательному и т. д., и венчается признанием верховной мудрости мифического пра-времени. Однако это романтическое переворачивание ценностного масштаба Просвещения увековечивает как раз саму предпосылку Просвещения, абстрактную противоположность между мифом и разумом. И вся критика Просвещения идет теперь по пути его романтического пере-отражения (Um-Spiegelung). Вера в совершенствование разума превращается в веру в совершенство «мифического» сознания и рефлектирует себя в некое райское пра-состояние, предшествующее грехопадению мысли. ...

Разум существует для нас лишь как реальный исторический разум, а это означает только одно: разум не сам себе господин, он всегда находится в зависимости от тех реальных условий, в которых проявляется его деятельность...

Теоретико-познавательный вопрос должен быть поставлен здесь совсем иначе. Выше мы показали, что Дильтей, хотя он и понимал это, так и не сумел, однако, преодолеть своей связанности традиционной теорией познания. ... Самосознание и автобиография, из которых исходит Дильтей, не изначальны и не могут служить основой для герменевтической проблемы, ибо приватизируют историю. В действительности не история принадлежит нам, а мы принадлежим истории. Задолго до того, как мы начинаем постигать самих себя в акте рефлексии, мы с полнейшей самоочевидностью постигаем самих себя в качестве членов семьи, общества и государства, в которых мы живем. Субъективность фокусируется системой кривых зеркал. Самосознание индивида есть лишь вспышка в замкнутой цепи исторической жизни. Поэтому предрассудки (Vorurteile) отдельного человека в гораздо большей степени, чем его суждения (Urteile), составляют историческую действительность его бытия.

...Здесь кроются истоки герменевтической проблемы. С этих позиций мы и пересмотрели дискредитацию Просвещением понятия «предрассудок». То, что в виде идеи абсолютного самоконструирования разума предстает как ограничивающий предрассудок, в действительности принадлежит самой исторической реальности. Признание исторической конечности способа бытия человека требует принципиальной реабилитации понятия предрассудка и согласия с существованием вполне законных предрассудков. Тем самым центральный для подлинно исторической герменевтики вопрос, принципиальный вопрос ее теории познания, приобретает такую формулировку: где следует искать основание законности предрассудков? Что отличает законные предрассудки от бесчисленного множества таких, преодоление которых является неоспоримой задачей критического разума?

... Не может быть, однако, никаких сомнений в том, что действительным результатом Просвещения является нечто иное: подчинение разуму всех авторитетов. Соответственно и предрассудки поспешности следует понимать именно так, как понимал их Декарт, то есть как источник всех заблуждений при пользовании разумом. Сюда же относится и то, что после победы Просвещения, когда герменевтика освободилась от всякой догматической связанности, старое разделение предрассудков вновь появляется в несколько измененном виде. Так, Шлейермахер различает в качестве причин неправильного понимания пристрастность и поспешность. Он противопоставляет постоянные предрассудки, основанные на пристрастности, мгновенным ошибочным суждениям, вызванным поспешностью. Однако лишь первые интересуют того, кто ориентирован на научную методику. То, что среди

предрассудков, которых исполнен приверженный к авторитетам человек, могут быть и истинные — возможность, изначально присущая самому понятию авторитета,— вообще уже не приходит Шлейермахеру в голову. Его вариант традиционного разделения предрассудков свидетельствует о завершении Просвещения. Пристрастность означает лишь индивидуальную границу понимания, «одностороннюю предрасположенность к тому, что соответствует отдельному кругу идей».

...

Устанавливаемая Просвещением противоположность между верой в авторитет и использованием собственного разума сама по себе вполне оправданна. Авторитет, если он занимает место собственных суждений, и в самом деле становится источником предрассудков. Однако это не исключает для него возможности быть также источником истины; эту-то возможность и упустило из виду Просвещение, безоговорочно отвергнув все предрассудки. Чтобы убедиться в этом, достаточно сослаться на одного из величайших зачинателей европейского Просвещения Декарта. Как известно, Декарт вопреки всей радикальности своего методологизма отказался распространить на вопросы морали требование полной реконструкции всех истин на путях разума. В этом и заключается смысл его предварительной морали. ...

Таким образом, признание авторитета всегда связано с допущением, что обусловленные им высказывания не носят неразумно-произвольного характера, но в принципе доступны пониманию. В этом и заключается существо авторитета, на который могут притязать воспитатель, руководитель, специалист. ...

Само понимание следует мыслить скорее не как действие субъективности, но как включение в свершение предания, в котором происходит непрерывное опосредование прошлого и настоящего. Именно этот момент и должен быть подчеркнут в герменевтической теории, где слишком большое господство приобрела идея метода.

К теме 4. Природа ценностей и их роль в социально-гуманитарном познании

4.1. И. Кант: диалектика теоретического и практического (нравственного) разума

Кант И. Критика практического разума⁵²

... Это исследование должно доказать только то, что чистый практический разум существует, и с этой целью оно критикует всю его практическую способность. Если это ему удастся, то нет надобности критиковать самое чистую способность, чтобы узнать, не выходит ли здесь разум с этой способностью как одной лишь претензией за свои границы (как это случается со спекулятивным разумом). В самом деле, если он как чистый разум действительно есть практический разум, то он на деле доказывает свою реальность и реальность своих понятий, и тогда ни к чему всякое умствование против возможности для него быть таковым.

С допущением этой способности твердое основание приобретает и трансцендентальная свобода, и именно в том ее абсолютном значении, в каком нуждался спекулятивный разум при применении понятия причинности, чтобы спастись от антиномии, в которую он неизбежно запутывается, когда в ряду причинной связи хочет мыслить себе безусловное, но там он мог установить это понятие только как проблематическое, как не невозможное, не будучи в состоянии подтвердить объективную реальность его, и лишь с той целью, чтобы из-за мнимой невозможности того, что он должен признать по крайней мере мыслимым, не быть оспариваемым по существу и не быть ввергнутым в бездну скептицизма.

Понятие свободы, поскольку его реальность доказана некоторым аподиктическим законом практического разума, составляет опору всего здания системы чистого, даже спекулятивного, разума, и все другие понятия (о боге и бессмертии), которые как одни лишь идеи не имеют в этой системе опоры, присовокупляются к нему и с ним и благодаря ему приобретают прочность и объективную реальность, т. е. возможность их доказываемая тем, что свобода действительна, так как эта идея проявляется через моральный закон.

Но свобода единственная из всех идей спекулятивного разума, возможность которой хотя мы и не постигаем, но знаем а priori, так как она есть условие ... морального закона, который мы знаем. Идеи же о боге и бессмертии не условия морального закона, а только условия необходимого объекта воли, определенной этим законом, т. е. [условия] одного лишь практического применения нашего чистого разума; стало быть, мы не можем даже утверждать, что познаем и усматриваем возможность этих идей, не говоря уже об их действительности. Но, все же, они условия применения морально определенной воли к ее объекту,

⁵² И. Кант. Критика практического разума // И. Кант. Соч. в 6 томах. Т. 4(1). М., 1965.

данному ей *a priori* (высшему благу). Следовательно, можно и должно допустить их возможность в этом практическом отношении, хотя мы и не можем теоретически познать и усмотреть ее. Для последнего требования в практическом отношении достаточно того, что они не заключают в себе внутренней невозможности (противоречия). Здесь есть одно (в сравнении со спекулятивным разумом только субъективное) основание убеждения, которое, впрочем, для столь же чистого, но практического разума объективно значимо и которое посредством понятия свободы дает идеям о боге и бессмертии объективную реальность и право, более того, субъективную необходимость (потребность чистого разума) допустить их, хотя этим разум в своем теоретическом познании еще не расширяется, а только дается возможность, которая прежде была проблемой, а здесь становится утверждением, и таким образом практическое применение разума связывается с элементами его теоретического применения. И эта потребность не есть какая-то гипотетическая потребность, проистекающая из произвольного намерения спекуляции, согласно которому необходимо нечто допустить, если хотят дойти до завершения применения разума в спекуляции; это законная потребность допустить что-то, без чего не может иметь место и то, что мы неукоснительно должны полагать для целей нашего поведения.

... Только здесь и разгадывается загадка критики, как можно отрицать объективную реальность сверхчувственного применения категорий в спекуляции и тем не менее признавать за ними эту реальность по отношению к объектам чистого практического разума. Это неизбежно должно казаться непоследовательным, до тех пор пока такое практическое применение знают только по названию. Но как только на основании полного анализа последнего убеждаются, что мыслимая здесь реальность вовсе не сводится к теоретическому определению категорий и расширению познания до сверхчувственного, а этим только имеют в виду, что в практическом отношении им всегда присущ какой-то объект, так как они или *a priori* содержатся в необходимом определении воли, или неразрывно связаны с его предметом, - то эта непоследовательность исчезает, так как применение этих понятий не такое, в каком нуждается спекулятивный разум. Но здесь обнаруживается почти неожиданное и удовлетворяющее [нас] подтверждение последовательного образа мыслей спекулятивной критики; а именно, ввиду того что она предметы опыта, как таковые, в том числе и наш собственный субъект, признает только явлениями и тем не менее в основу их полагает вещи сами по себе, следовательно, внушает, чтобы не считали все сверхчувственное вымыслом и понятие его - лишенным содержания, практический разум

теперь сам по себе и без соглашения со спекулятивным разумом дает сверхчувственному предмету категории причинности, а именно свободе, реальность (хотя только как практическому понятию и только для практического применения), следовательно, на деле подтверждает то, что там можно было только мыслить....

Понятие свободы - это камень преткновения для всех эмпириков и в то же время ключ к самым возвышенным практическим основоположениям для критических моралистов, которые видят благодаря ему, что они необходимо должны поступать рационально. ...

То, что здесь деление все практических наук не доведено до завершения так, как это сделала критика спекулятивного разума, кроется в природе этой способности практического разума. В самом деле, если мы хотим классифицировать обязанности как обязанности человека, то частное их определение возможно только тогда, когда мы до этого познаем субъект этого определения (человека), исходя из его действительной природы, хотя бы лишь постольку, поскольку это необходимо по отношению к обязанности вообще; но это уже не относится к критике практического разума вообще, которая должна только показать принципы его возможности, объема и границ полностью без особого отношения к человеческой природе. Это деление относится, следовательно, к системе науки, а не к системе критики. ...

Об идее критики практического разума

Теоретическое применение разума занималось предметами одной только познавательной способности, и критика разума в отношении этого применения касалась, собственно, только чистой познавательной способности, так как эта способность возбуждала подозрение, которое потом и подтверждалось, что она слишком легко теряется за своими пределами среди недостижимых предметов или же противоречащих друг другу понятий. Иначе обстоит дело с практическим применением разума. Здесь разум занимается определяющими основаниями воли, а воля - это способность или создавать предметы, соответствующие представлениям, или определять самое себя для произведения их (безразлично, будет ли для этого достаточна физическая способность или нет), т. е. свою причинность. В самом деле, здесь разум может по крайней мере прийти до определения воли и всегда имеет объективную реальность постольку, поскольку это зависит от воления. Здесь, следовательно, первый вопрос таков: достаточно ли одного лишь чистого разума самого по себе для определения воли, или же он может быть определяющим основанием ее, только будучи эмпирически обусловленным? И вот появляется здесь понятие причинности, обосновываемое критикой чистого разума, хотя и не

могущее быть показанным эмпирически, а именно понятие свободы; и если мы можем теперь найти основание для доказательства того, что это свойство действительно присуще человеческой воле (и таким образом также и воле всех разумных существ), то этим было бы доказано не только то, что чистый разум может быть практическим, но и то, что только он, а не эмпирически ограниченный разум, есть безусловно практический разум. ...

О диалектике чистого практического разума вообще

Чистый разум, будем ли мы его рассматривать в спекулятивном или практическом применении, всегда имеет свою диалектику, так как он требует абсолютной целокупности условий для данного обусловленного, а ее можно найти только в вещах в себе. А так как все понятия о вещах должны быть соотнесены с созерцаниями, а созерцания у нас, людей, могут быть лишь чувственными, стало быть, предметы можно познавать не как вещи в себе, а только как явления, в ряду обусловленного и условий которых никогда нет безусловного, - то из приложения этой идеи разума о целокупности условий (стало быть, о безусловном) к явлениям неизбежно возникает видимость, будто эти явления суть вещи сами по себе (ведь без предостерегающей критики их всегда считают таковыми); эта видимость никогда и не казалась бы ложной, если бы она не выдавала себя из-за противоречия разума с самим собой в применении его основоположения к явлениям - предполагать безусловное для всего обусловленного. Это заставляет разум исследовать эту видимость: откуда она возникла и как можно ее устранить. Этого можно достигнуть только посредством исчерпывающей критики всей чистой способности разума; так что антиномия чистого разума, которая обнаруживается в его диалектике, на деле есть самое благотворное заблуждение, в какое только может впасть человеческий разум, так как в конце концов она побуждает нас искать ключ, чтобы выбраться из этого лабиринта; а когда этот ключ найден, он открывает нам и то, чего мы не искали, но что нам нужно, а именно дает нам возможность усмотреть высший неизменный порядок вещей; при этом порядке вещей мы находимся уже теперь, а определенные предписания могут нам указать, как продолжать при нем наше существование сообразно с высшим назначением разума.

Как разрешить эту естественную диалектику в спекулятивном применении чистого разума и предотвратить ошибку, возникающую из естественной, впрочем, видимости, было подробно указано в критике этой способности. Не лучше, однако, обстоит дело с разумом в его практическом применении. Как чистый практический разум он также ищет безусловное для практически обусловленного (зависящего от склонностей и естественных потребностей), и притом не как определяющее основание

воли; когда это основание уже дано (в моральном законе), он ищет безусловную целокупность предмета чистого практического разума под именем высшего блага....

Относительно диалектики чистого практического разума нам следует еще предпослать одно напоминание по поводу определения понятия о высшем благе (от диалектики, если только удастся решить ее, можно ожидать самого благотворного результата, как и от диалектики теоретического разума, благодаря тому что откровенно указанные и нескрываемые противоречия чистого практического разума с самим собой заставляют прибегнуть к исчерпывающей критике его собственной способности).

Моральный закон есть единственно определяющее основание чистой воли. А так как это закон только формальный (а именно требует лишь формы максимы как устанавливающей общие законы), то как определяющее основание он отвлекается от всякой материи, значит, от всякого объекта воления. Следовательно, если бы высшее благо и было всем предметом чистого практического разума, т. е. чистой воли, его все равно нельзя было бы поэтому считать определяющим основанием воли, и только моральный закон необходимо рассматривать как основание к тому, чтобы сделать своим объектом высшее благо и его осуществление или содействие ему. ...

О первенстве чистого практического разума в его связи со спекулятивным

Под первенством одной из двух или более вещей, связанных разумом, я понимаю преимущество одной из них быть первым определяющим основанием связи со всеми остальными. В более узком, практическом смысле это означает преимущество интереса одной, поскольку ей (которую нельзя ставить ниже какой-либо другой) подчиняется интерес других. Каждой способности души можно приписать интерес, т. е. принцип, содержащий в себе условие, при котором только и может быть успешным применение этой способности. Разум как способность [давать] принципы определяет интерес всех душевных сил, а также и свой собственный интерес. Интерес его спекулятивного применения состоит в познании объекта вплоть до высших априорных принципов; интерес практического применения - в определении воли в отношении конечной и полной цели. То, что требуется для возможности применения разума вообще, а именно чтобы принципы и утверждения его не противоречили друг другу, не составляет части его интереса; оно есть вообще условие обладания разумом; только расширение [разума], а не просто соответствие [его] с самим собой мы относим к его интересу.

Если практический разум может допускать и мыслить как данное только то, что ему мог предложить спекулятивный разум сам по себе из своего усмотрения, то первенство остается за спекулятивным разумом.

...в соединении чистого спекулятивного разума с чистым практическим в одно познание чистый практический разум обладает первенством, если предположить, что это соединение не случайное и произвольное, а основанное а priori на самом разуме, стало быть, необходимое. В самом деле, без такой субординации возникло бы некоторое противоречие разума с самим собой, так как если бы они были только координированы, то чистый спекулятивный разум стремился бы плотно закрыть свои собственные границы и не допускать в свою область ничего принадлежащего практическому разуму, а чистый практический разум старался бы для всего раздвинуть свои границы и там, где это диктовала бы его потребность, включить теоретический разум в свои границы. Но нельзя требовать от чистого практического разума, чтобы он подчинился спекулятивному и, таким образом, переменял порядок, так как всякий интерес в конце концов есть практический и даже интерес спекулятивного разума обусловлен и приобретает полный смысл только в практическом применении.

4.2. Методологические функции «предпосылочного знания» и регулятивных принципов в науке

Степин В. С., Кузнецова Л. Ф. Функции научной картины мира в исследовательском процессе⁵³

Научная картина мира как исследовательская программа эмпирического поиска

Изучение роли картины мира в динамике науки вначале было сосредоточено на процессах эмпирического и теоретического поиска, осуществляемого в рамках отдельных научных дисциплин. Естественно, что на этом этапе в центре внимания оказались дисциплинарные онтологии, т.е. специальные научные картины мира (картины исследуемой реальности) и их функционирование в качестве исследовательских программ науки. Можно зафиксировать две ситуации, выявляющие особенности такого функционирования. Первая

⁵³ Степин В.С., Кузнецова Л.Ф. Функции научной картины мира в исследовательском процессе // Степин В.С., Кузнецова Л.Ф. Научная картина мира в культуре техногенной цивилизации. М., 1994.- С. 105-181.

характеризует состояние науки, когда в ней обнаруживаются явления, для которых еще не создано объясняющих конкретных теорий и когда объяснение и предсказание эмпирических фактов осуществляется на основе сложившейся картины исследуемой реальности. Вторая характеризуется построением теоретических схем и формулировкой теоретических законов, объясняющих накопленные эмпирические факты....

Целенаправляя наблюдения и эксперименты, картина мира всегда испытывает их обратное воздействие. Можно констатировать, что новые факты, полученные В.Гильбертом в процессе эмпирического исследования процессов электричества и магнетизма, генерировали ряд достаточно существенных изменений в первоначально принятой В.Гильбертом картине мира. ...

Ситуация взаимодействия картины мира и эмпирического материала, характерная для ранних стадий формирования научной дисциплины, воспроизводится и на более поздних этапах научного познания. Даже тогда, когда наука сформировала слой конкретных теорий, эксперимент и наблюдение способны обнаружить объекты, не объясняемые в рамках существующих теоретических представлений. Тогда новые объекты изучаются эмпирическими средствами и картина мира начинает регулировать процесс такого исследования, испытывая обратное воздействие его результатов. ...

Функционирование научной картины мира как исследовательской программы эмпирического поиска обнаруживается как в процессе экспериментального исследования, так и в науках, основанных на наблюдениях и не применяющих экспериментальных методов. ...

Полемика вокруг специальных научных картин мира (дисциплинарных онтологий) не раз возникала в нашей литературе. Сформировалось два альтернативных подхода к проблеме. Сторонники первого из них полагали, что по аналогии с физической картиной мира могут быть выявлены и проанализированы соответствующие формы систематизации знаний в других науках. Сторонники второго подхода отрицали существование специальных научных картин мира, считая, что в методологическом анализе структуры и динамики знания можно обойтись без данного понятия. В поддержку этой позиции приводилась следующая аргументация. Прежде всего критика была направлена против введения по аналогии с физической картиной мира терминов "биологическая", "химическая", "техническая" и т.п. картины мира. Термины эти действительно не очень удачные и их критика содержала рациональные моменты. ...

Кроме возражений терминологического характера противники концепции специальных картин мира выдвигали также некоторые общеметодологические доводы. Например, утверждалось, что особенности биологических и социальных наук делают неперспективным перенос на эти области тех методологических моделей, которые были выработаны и обоснованы на материале физики.

Однако, как свидетельствует история науки, такого рода жесткие запреты редко бывают продуктивными. И в самой науке, и в ее методологии одним из распространенных способов изучения новой предметной области является трансляция идей, понятий, методов, теоретических моделей из других областей знания. Разумеется, применение уже развитых методологических схем в новой области предполагает их корректировку, а часто и достаточно радикальное изменение соответственно специфике той или иной научной дисциплины. Установить же заранее, пригодны или непригодны уже разработанные методологические средства, чрезвычайно трудно, а чаще просто невозможно вне конкретного анализа структуры дисциплинарно организованного знания. Поэтому особого внимания заслуживают те немногочисленные ссылки на результаты такого анализа, которые приводили оппоненты концепции специальных научных картин мира. ...

Устойчивость картины реальности по отношению к аномалиям (фактам, не укладывающимся в ее представления) - характерная особенность ее функционирования в качестве исследовательской программы. И.Лакатос отмечал, что ядро программы (в данном случае фундаментальные принципы и представления картины исследуемой реальности) сохраняется за счет пояса защитных гипотез, которые выдвигаются по мере появления аномальных фактов. ...

Функционирование картины реальности в качестве исследовательской программы, целенаправленной эмпирический поиск, можно проследить и на материале социальных наук. Здесь также можно обнаружить конкуренцию различных представлений о реальности, каждое из которых ставило свои задачи эмпирическому исследованию. Так, в исторической науке XX столетия картины социальной реальности, предложенные, например, А.Тойнби, П.Сорокиным, картина общества, отстаиваемая сторонниками классического марксизма, выдвигали различные типы задач при исследовании конкретных исторических ситуаций.

А.Тойнби основное внимание уделял фактам, которые могли бы свидетельствовать об особенностях каждой из выделенных им цивилизаций и об их циклическом развитии. Он стремился проследить

иерархию социальных ценностей и концепцию смысла жизни, которые лежат в основании каждой из видов цивилизации и которые определяют ее ответы на исторические вызовы. Соответственно этим задачам происходил отбор фактов и их интерпретация.

Картина социально-исторической реальности, предложенная П.Сорокиным, также акцентировала внимание историка на исследовании фундаментальных ценностей, которые определяют тип культуры и соответствующий ей тип социальных связей. Здесь основная задача состояла в выявлении фактов, обосновывающих типологию культур, соответствующую, согласно П.Сорокину, трем основным типам мировосприятия (чувственному, рациональному и интуитивному).

Историки и социологи, разделявшие эту систему представлений, сосредотачивали усилия на анализе того, как проявляются фундаментальные ценности в различных состояниях религиозной жизни, в философской и этической мысли, в политике и экономических отношениях. Что же касается историков-марксистов, то для них главное в исследовании исторического процесса состояло в анализе изменений способа производства, классовой структуры общества, выяснении зависимости духовной жизни от господствующих производственных отношений.

Картина социальной реальности, заданная основными принципами исторического материализма, требовала рассматривать все исторические события под углом зрения смены общественно-экономических формаций. Соответственно всем этим парадигмальным установкам ставились задачи поиска и истолкования исторических фактов.

Характерно, что когда обнаруживались факты, которые не согласовывались с исходной картиной социальной реальности, они либо оставались без объяснения, либо объяснялись посредством ad hoc гипотез. Причем сопротивление картины реальности напору "аномальных" фактов было тем больше, чем активнее эта картина служила идеологическим целям. Известно, например, что историки-марксисты испытывали немалые трудности при анализе традиционных цивилизаций Востока, применяя к ним представления о пяти общественно-экономических формациях. В частности, не обнаруживалось убедительных фактов, свидетельствовавших о существовании в истории этих обществ рабовладельческого способа производства. Модель рабовладельческой формации в лучшем случае была применима к небольшому числу древних цивилизаций

средиземноморского региона. Сложности возникали и при исследовании традиционных восточных обществ с позиций классических марксистских представлений о феодальном способе производства.

Все эти факты требовали корректировки разработанной К.Марксом и Ф.Энгельсом картины социальной реальности. Показательно, что в свое время К.Маркс, обнаружив трудности согласования эмпирического материала, относящегося к истории традиционных цивилизаций, с предложенной в его картине социальной реальности типологии обществ, предпринял попытку несколько модернизировать эту картину. Он выдвинул гипотезу об азиатском способе производства как основании восточных цивилизаций. Впоследствии историки-марксисты многократно возвращались к этой идее. Было проведено несколько дискуссий по проблеме азиатского способа производства. Однако по мере усиления в СССР идеологического контроля над общественными науками и догматизации марксизма все больше доминировали попытки подогнать факты под представления о пяти общественно-экономических формациях, выдвигая различные, часто искусственные допущения.

Вообще-то попытки сохранить ядро исследовательской программы путем введения защитных гипотез является характерным признаком ее функционирования. Тем более, когда такое ядро представлено фундаментальными принципами науки, констатирующими принятую в ней онтологию - картину исследуемой реальности.

Пересмотр принципов картины реальности под влиянием новых фактов всегда предполагает обращение к философско-мировоззренческим идеям. Это в равной мере относится и к естествознанию, и к социальным наукам. Вместе с тем в социально-научном исследовании идеологические и политические аспекты мировоззрения играют особую роль. Их влияние может стимулировать выработку новых представлений об исследуемой предметной области, но может и усилить сопротивление новым фактам, даже в тех ситуациях, когда принятая картина социальной реальности все меньше обеспечивает положительную эвристику эмпирического поиска.

Таким образом, анализ различных научных дисциплин позволяет сделать вывод об универсальности познавательных ситуаций, связанных с функционированием специальных научных картин мира (картин исследуемой реальности) в качестве исследовательских программ, непосредственно регулирующих эмпирический поиск.

Научная картина мира и стратегии теоретического исследования. Системность функций научной картины мира

Обратимся теперь к анализу роли дисциплинарных онтологий (специальных научных картин мира) в теоретическом поиске. Их функционирование в качестве фундаментальных исследовательских программ легко обнаружить, если учесть особенности построения теорий в развитой науке. Такие теории создаются не путем индуктивного обобщения опыта, а за счет первоначального движения в поле ранее созданных идеализированных теоретических объектов, которые используются в качестве средств конструирования гипотетических моделей новой области взаимодействий. Обоснование таких моделей опытом превращает их в ядро будущей теории.

Но тогда возникает вопрос: что ориентирует исследователя в постановке проблем и в выборе средств построения гипотез? Ответ на эти вопросы как раз и приводит к обнаружению эвристических функций научной картины мира в теоретическом поиске. ...

Чаще всего преддверьем научной революции является обнаружение противоречий в системе знания, когда новая теория, описывающая факты и генерированная прежней картиной реальности, неожиданно начинает рассогласовываться с ней. ...

Парадоксы являются сигналом того, что наука втянула в сферу своего исследования новый тип процессов, существенные характеристики которых не были отражены в картине мира. Представления об абсолютном пространстве и времени, сложившиеся в механике, позволяли непротиворечивым способом описывать процессы, протекающие с малыми скоростями по сравнению со скоростью света. ...

Пересмотр картины мира всегда начинается с ее критического анализа. Если ранее она воспринималась как выражение самого существа исследуемой реальности, то теперь осознается ее относительный, преходящий характер. Такое осознание предполагает постановку вопросов об отношении картины мира к исследуемой реальности, что, в свою очередь, означает выход исследователя из сферы специально научных проблем в сферу философской проблематики. ...

Но кроме этой критической функции философия выполняет также конструктивную функцию, помогая выработать новые фундаментальные принципы и представления об исследуемой реальности....

В решении А.Эйнштейном проблемы пространственно-временных характеристик физического мира особую роль сыграли идеи относительности и принцип наблюдаемости. Идеи относительности развивались в этот исторический период в различных сферах культуры. Это была эпоха становления неклассической рациональности, когда

рядом с классической парадигмой суверенного разума, как бы со стороны познающего мир, возникает альтернативный подход к пониманию познающего субъекта. В новой парадигме он рассматривается в качестве погруженного в мир, действующего внутри него и постигающего объекты в зависимости от того, каким образом исторически определенные состояния человеческого жизненного мира обеспечивают включение объектов в познавательную деятельность людей. Осмысление этой укорененности сознания в структурах человеческого бытия и его обусловленности этими структурами нашло выражение во многих философских идеях второй половины XIX - начала XX вв. (Маркс, Кассирер, Риккерт, Виндельбанд, Вебер, Ницше, Фрейд и др.).

В философии науки эти идеи проявились, прежде всего, в интенсивном обсуждении проблематики научных онтологий. Традиционному отождествлению фундаментальных абстракций науки и реальности противостояла критика такого отождествления, опирающаяся на опыт исторического анализа науки. ...

Эвристические функции специальной научной картины мира в теоретическом поиске можно проследить не только в естественных, но и в социальных науках. Ее роль в постановке теоретических задач и выборе средств их решения с особой ясностью обнаруживается тогда, когда создаются различные теории одного и того же исторического процесса. В качестве примера можно сослаться на различные подходы к построению теории капиталистического хозяйства, предложенные вначале К.Марксом, а затем М.Вебером. Становление капитализма в теории К.Маркса рассмотрено как экономический процесс, характеризующийся появлением нового типа отношений производителя и собственника. Эта теория показывает, что переход от простого товарного производства к капиталистическому, связанный с превращением денег в капитал, имеет своей сущностной основой формирование, с одной стороны, класса капиталистов, функция которых - применение капитала, потребление рабочей силы, получение прибавочной стоимости, а с другой, - рабочего класса, создающего своим трудом прибавочную стоимость.

В теории Вебера возникновение капиталистического хозяйства проанализировано в ином аспекте. Оно представлено как соединение экономической деятельности с особым типом менталитета - формальной рациональностью, которая реализовывалась в рациональной технике, рациональной бухгалтерии, рациональном праве, в рациональной хозяйственной этике. В теории Вебера выявляются исторические истоки

становления этой рациональности, которая определяет "дух капитализма". Такими истоками, согласно Веберу, явились изменения религиозного, этического и правового сознания, начавшиеся в эпоху реформации и приведшие к формированию мировоззрения протестантизма. Протестантская хозяйственная этика, по мнению Вебера, послужила важным источником "духа капитализма", определяющего воспроизводство и развитие не только типа хозяйства, и соответственно ему типа общества, но и нового состояния цивилизационного развития (возникновения новоевропейской, буржуазной цивилизации).

Два столь различных теоретических осмысления одного и того же исторического процесса были предопределены различием принятых исследовательских картин социальной реальности, которые целенаправляли построение соответствующих теорий. Картина, разработанная Марксом и Энгельсом и сжато изложенная в известном "Предисловии к критике политической экономии", определила в качестве основной задачи изучение капиталистической экономики как особого способа производства, где отношения собственности, распределения и разделения труда выступают базисными, определяющими все другие общественные связи и отношения. Что же касается картины социальной реальности, которая была разработана М.Вебером, то она формировала иную программу исследований капиталистического хозяйства. Вебер, продолжая традиции неокантианства и ассимилируя результаты культурологических исследований конца XIX - начала XX вв., полагал, что системная целостность общества и его динамика не могут быть поняты вне анализа фундаментальных ценностей и типа рациональности, которые придают смысл любому социальному действию, обеспечивают смысловую отнесенность действий и поступков каждого индивида к действиям и поступкам других людей. С этих позиций задача исследования истории капитализма означала для Вебера прежде всего выяснение зависимостей между особенностями капиталистической экономики и предпосылочным для нее типом рациональности, утвердившимся в новоевропейской культуре.

Итак, картины исследуемой реальности, взаимодействуя с теориями и опытом, конкурируя и сменяя друг друга, выступают важнейшим компонентом в системе знаний каждой из наук. Они выполняют не только функцию фундаментальной исследовательской программы научной дисциплины. Им свойственны также интегративно-систематизирующая функция и функция объективации знания, выступающая условием включения новых научных знаний в культуру. ...

Таким образом, общая научная картина мира может быть рассмотрена как такая форма знания, которая регулирует постановку фундаментальных научных проблем и целенаправляет трансляцию представлений и принципов из одной науки в другую. Иначе говоря, она функционирует как глобальная исследовательская программа науки, на основе которой формируются ее более конкретные, дисциплинарные исследовательские программы.

... В исторической динамике научной картины мира можно выделить три больших этапа (соответственно трем особым состояниям исторического развития науки): научную картину мира додисциплинарной науки, дисциплинарно организованной науки и современную научную картину мира. Каждый из этих этапов имеет свою специфику, которую предстоит выявить в процессе методологического анализа.

4.3. Явные и неявные ценностные предпосылки как следствия коммуникативности СГН. Оценочные суждения в науке и необходимость «ценностной нейтральности» в социальном исследовании

Вебер М. Смысл «свободы от оценки» в социологической и экономической науке⁵⁴

Под оценкой в дальнейшем следует понимать (во всех тех случаях, когда прямо не высказывается или само собой не разумеется что-либо иное) «практическую» оценку доступного влиянию наших действий явления как достойного порицания или одобрения. Проблема «свободы» определенной науки от оценок такого рода, следовательно, значимость и смысл этого логического принципа отнюдь не тождественны совсем другому вопросу, на котором мы считаем необходимым кратко остановиться. Речь идет о том, следует ли в университетском преподавании «признаваться» в своих практических оценках, основанных на определенных этических воззрениях, культурных идеалах или иных мировоззренческих принципах. Предметом научной дискуссии этот вопрос быть не может, ибо он по самой своей природе полностью зависит от практических оценок и именно поэтому не допускает решения.

⁵⁴ Вебер М. Смысл «свободы от оценки» в социологической и экономической науке // Вебер М. Избранные произведения: Пер. с нем./Сост., общ. ред. и послесл. Ю. Н. Давыдова; Предисл. П. П. Гайдено (Социологич. мысль Запада) — М.: Прогресс, 1990. — С. 547-601

Существует ряд различных точек зрения (мы коснемся здесь только крайних из них):

а) сторонники первой точки зрения полагают, что доступные чисто логическому рассмотрению и чисто эмпирические проблемы действительно следует отделять от практических, этических и мировоззренческих оценок, но что, тем не менее (или, быть может, именно поэтому), проблемы обеих категорий должны присутствовать в университетском преподавании;

б) согласно противоположной точке зрения, все вопросы практических оценок должны быть по возможности устранены из преподавания, даже если упомянутое разделение не может быть логически последовательно проведено.

...Точку зрения, изложенную в пункте «б», я считаю неприемлемой. Мне представляется, прежде всего, нереальным нередко совершаемое в нашей науке деление практических оценок на «партийно-политические» и оценки иного характера, деление, направленное лишь на то, чтобы скрыть от слушателей практическое значение внушаемых им взглядов. ...

Точка зрения, изложенная в пункте «а», представляется мне приемлемой (причем именно с субъективной позиции ее сторонников) единственно и только тогда, когда преподаватель видит свой прямой долг в том, чтобы в каждом отдельном случае со всей отчетливостью пояснять своим слушателям, и в первую очередь уяснить самому себе (пусть даже это сделает его лекции менее привлекательными), что является в его лекциях чисто логическим выводом или чисто эмпирическим установлением фактов и что носит характер практической оценки. Мне представляется такая позиция прямым требованием интеллектуальной честности, если, конечно, признавать различие рассматриваемых здесь сфер: в таком случае это — абсолютный минимум требуемого....

С термином «оценочное суждение» связано глубокое недоразумение, которое породило чисто терминологический и поэтому совершенно бесплодный спор, ни в коей мере не способствующий пониманию существа дела. Как уже было сказано, следует полностью отдавать себе отчет в том, что в рамках наших дисциплин речь идет о практических оценках социальных фактов, которые рассматриваются с этической, культурной или какой-либо иной точки зрения как желаемые или нежелательные. Между тем, несмотря на все то, что было сказано на эту тему, ряд исследователей, «возражая» нам, с полной серьезностью указывает на то, что науке нужны результаты: 1) «ценные», то есть оцененные как логически и фактически правильные, и 2) ценные, то есть важные по своему научному значению, и что уже в выборе материала

присутствует момент «оценки». Возникало время от времени и такое поразительное недоразумение, будто мы утверждаем, что объектом эмпирической науки не могут быть «субъективные» оценки людей (тогда как социология, а в области политической экономии теория предельной полезности всецело основаны на обратной предпосылке). Между тем, речь идет только о весьма тривиальном требовании, которое сводится к тому, чтобы исследователь отчетливо разделял две группы гетерогенных проблем: установление эмпирических фактов (включая выявленную исследователем «оценивающую» позицию эмпирически исследуемых им людей), с одной стороны, и собственную практическую оценку, то есть свое суждение об этих фактах (в том числе и о превращенных в объект эмпирического исследования «оценках» людей), рассматривающее их как желательные или нежелательные, то есть свою в этом смысле оценивающую позицию — с другой. Автор одной в целом серьезной работы пишет: исследователь может ведь принять и свою собственную оценку как «факт» и сделать из него соответствующие выводы. Эта мысль столь же бесспорна, сколь бесспорно заблуждение, в которое вводит форма ее выражения. Можно, конечно, до начала дискуссии прийти к такому, например, соглашению, что определенная практическая мера, скажем, издержки по усилению армии, будут покрыты имущими классами, можно рассматривать такое соглашение как «предпосылку» дискуссии и обсуждать только средство его реализации. В ряде случаев это целесообразно. Однако такое сообща принятое практическое намерение называется не «фактом», а «априорно поставленной целью». Отличие его от «факта» и по существу очень скоро выявляется в ходе дискуссии о «средствах» реализации — разве что «предпосланная» в качестве недискутабельной «цель» окажется столь же конкретной, как, например, решение закурить сигару. ...

Но ведь центральной проблемой является именно выбор цели (а не «средств» для однозначно данной цели), следовательно, то, в каком смысле оценка, которую кладет в основу своего выбора отдельный индивид, не принимается как «факт» и может служить объектом научной критики. Если это непонятно, все дальнейшие разъяснения ни к чему не приведут.

Не подлежит дискутированию, собственно говоря, и такой вопрос: в какой мере практические оценки, особенно этические, могут в свою очередь претендовать на нормативные достоинства, следовательно, отличаться по своему характеру от такого, например, вопроса, надлежит ли отдавать предпочтение блондинкам или брюнеткам, или от других подобных вкусовых суждений. Это — проблемы аксиологии, а не

методики эмпирических дисциплин. Для последней все дело только в том, что значимость практических императивов в качестве нормы, с одной стороны, и значимость истины в установлении эмпирических фактов — с другой, находятся в плоскостях совершенно гетерогенной проблематики; если не понимать этого и пытаться объединить две указанные сферы, будет нанесен урон специфическому достоинству каждой из них. ...

Опровергнуть следует, во всяком случае, то, что наличие подобной созданной конвенциональностью фактической очевидности ряда — пусть даже широко распространенных — практических позиций может удовлетворить ученого. Специфическая функция науки состоит, как я полагаю, в противоположном: именно конвенционально само собой разумеющееся является для нее проблемой. ...

Эмпирико-психологическое и историческое исследование определенной оценочной позиции в аспекте ее индивидуальной, социальной или политической обусловленности может только одно: понимая, объяснить ее.

... Следовательно, смысл дискуссий о практических оценках (для самих участников этой дискуссии) может заключаться только в следующем:

а) в выявлении последних внутренне «последовательных» ценностных аксиом, на которых основаны противоположные мнения, тем более что достаточно часто заблуждаются не только по поводу мнений противников, но и своих собственных мнений. Эта процедура по своей сущности являет собой процесс, который идет от единичного ценностного суждения и его смыслового анализа ко все более высоким, все более принципиальным ценностным позициям. Здесь не применяются средства эмпирической науки и не сообщаются фактические знания. Она «значима» в такой же степени, как логика;

б) в дедукции «последствий» для оценивающей позиции, которые произойдут из определенных последних ценностных аксиом, если положить их — и только их — в основу практической оценки фактического положения дел. Эта процедура, чисто спекулятивная по своей аргументации, связана, однако, с эмпирическими установлениями в своей возможности исчерпывающей казуистике по отношению к тем эмпирическим данным, которые вообще могут быть приняты во внимание при практической оценке;

в) в установлении фактических следствий, которые должны возникнуть при практическом осуществлении определенного, выносящего практическую оценку отношения к какой-либо проблеме: 1) вследствие того что это связано с определенными необходимыми средствами; 2)

вследствие неизбежных побочных результатов, которые могут возникнуть и непреднамеренно. Из вышеприведенных чисто эмпирических замечаний можно вывести: 1) полную невозможность претворения в жизнь пусть даже самого приблизительного, какого бы то ни было постулата ценности, поскольку нельзя выявить возможные для этого пути; 2) большую или меньшую невероятность полного или даже приблизительного проведения данного постулата либо по названной причине, либо потому, что возможно возникновение нежелательных побочных результатов, способных прямо или косвенно внести элемент иллюзорности в проведении постулата; 3) необходимость принять во внимание такие средства или побочные результаты, которые не имел в виду сторонник данного практического постулата, в результате чего его ценностное решение, обусловленное целью, средствами и побочными результатами, становится для него самой новой проблемой и теряет свою прежнюю силу воздействия на другие проблемы. Причем может, наконец, возникнуть необходимость, и это следующий пункт в установлении смысла упомянутых дискуссий:

г) в защите новых ценностных аксиом и выводимых из них постулатов, которые не принял во внимание сторонник того или иного практического постулата и, следовательно, не определил к ним своего отношения, хотя проведение в жизнь его собственного постулата связано с ними либо принципиально, либо по своим практическим последствиям, то есть теоретически или практически. При дальнейшем рассмотрении этого вопроса в первом случае речь пойдет о проблемах типа «а», во втором — о проблемах типа «б». Поэтому такого рода дискуссии о ценностях очень далеки от «бессмысленности» и имеют весьма серьезное значение именно тогда и, по-моему, только тогда, когда они правильно поняты по своим целям.

... Очевидно также, что экономическая теория логически являет собой догматику в совершенно ином смысле, чем, например, догматика права. Понятия экономической теории относятся к экономической реальности совершенно иначе, чем понятия правовой догматики относятся к реальным объектам эмпирической истории и социологии права. Однако подобно тому, как догматические правовые понятия могут и должны служить «идеальными типами» для истории и социологии права, такое применение аналогичных понятий в познании социальной действительности настоящего и прошлого составляет единственный смысл чистой экономической теории. Здесь создаются определенные предпосылки, едва ли полностью достигаемые в реальности, но встречающиеся в том или ином приближении, а затем ставится вопрос: как протекали бы при

таких предпосылках социальные действия, если бы они были строго рациональны. Экономическая теория исходит из чисто экономических интересов и исключает влияние таких факторов, как политическая власть или иные внеэкономические ориентации индивидов.

Здесь произошло, однако, типичное явление «смещения проблем», ибо «свободная от государственного вмешательства», от «моральных оценок», «индивидуалистическая» чистая теория, которая всегда была и будет необходимым вспомогательным средством исследования, стала трактоваться радикальным фритредерством как полное подобие «естественной», то есть не испорченной человеческим неразумием, действительности, а тем самым и как «долженствование», другими словами, как значимый в ценностной сфере идеал, а не как полезный для эмпирического исследования сущего идеальный тип. Когда же вследствие экономических и социально-политических изменений в оценке государства произошел сдвиг в сфере ценностей, он в свою очередь распространился и на сферу бытия и отверг чисто экономическую теорию не только как воплощение идеала (на что ей претендовать и не следовало), но и как методический путь к исследованию действительности. «Философские» соображения самых различных видов были призваны занять место рациональной прагматики, а идентификация «психологически» сущего и этически значимого привела к тому, что провести полное разделение между ценностной сферой и эмпирическим исследованием стало невозможным. Выдающиеся достижения сторонников этого научного направления в исторической, социологической, социально-политической области получили всеобщее признание; однако для беспристрастного наблюдателя столь же очевиден полный, десятилетия длящийся упадок теоретического и строго научного экономического исследования вообще как естественное следствие упомянутого смещения проблем. Один из основных тезисов, используемых противниками чистой теории, состоял в том, что рациональные конструкции последней не более чем «только фикции», ничего не говорящие о реальной действительности. При правильном понимании это действительно так; ибо теоретические конструкции только способствуют познанию, а отнюдь не дают познания реальностей, которые вследствие воздействия иных, не содержащихся в их теоретических предпосылках обстоятельств и мотивационных рядов сами лишь в редчайших случаях содержат приближения к конструируемому процессу. Однако, как явствует из сказанного выше, последнее ни в коей мере не умаляет значения чистой теории и необходимости в ней. Второй тезис противников чистой теории сводился к тому, что свободной от оценки экономической

политики как науки вообще быть не может. Данный тезис, безусловно, полностью неверен, более того, верно обратное: только «свобода от оценок» (в том смысле, как мы это показали выше) являет собой предпосылку каждого чисто научного исследования политики, особенно социальной и экономической. ...

Однако экономика как наука ставит перед собой наряду с созданием идеально-типических конструкций и с установлением приведенных здесь отдельных причинных связей в экономике (ведь только о них идет речь, если x достаточно однозначен и, следовательно, сведение результата к причине, то есть сведение средства к цели, достаточно строго проведено) еще ряд других задач. Экономическая наука должна сверх того изучать всю совокупность социальных явлений под углом зрения их обусловленности также и экономическими причинами, то есть с точки зрения влияния экономики на историю и общество. С другой стороны, ее задача — установить обусловленность экономических процессов и хозяйственных форм социальными явлениями в зависимости от различных их видов и стадий развития. Это — задача истории и социологии хозяйства. К таким социальным явлениям относятся, конечно, прежде всего политические действия и образования, то есть в первую очередь государство и гарантированное государством право. Но столь же само собой разумеется, что не только политические акции, но и совокупность всех тех образований, которые в достаточной для научного интереса релевантной степени влияют на экономику. ... Само собой разумеется, что в логическом соотношении ценностной сферы и сферы эмпирического познания и в данном случае ничего не меняется. ...

4.4. Принципы «логики социальных наук» К.Поппера

Поппер К.: Логика социальных наук⁵⁵

Я хочу начать мой доклад о логике социальных наук с двух тезисов, в которых формулируется противопоставление нашего знания нашему незнанию.

Первый тезис. У нас есть немало знаний. Более того, мы знаем не только частности, имеющие сомнительный интеллектуальный интерес, но мы знаем также и вещи, которые не только имеют большое практическое

⁵⁵ Поппер К. Р. Логика социальных наук // Эволюционная эпистемология и логика социальных наук: Карл Поппер и его критики / Составление Д. Г. Лахути, В.Н.Садовского и В. К. Финна; перевод с английского Д. Г. Лахути; вступительная статья и общая редакция В. Н. Садовского; послесловие В. К. Финна. — М.: Эдиториал УРСС, 2000. С. 298-313

значение, но и могут, вдобавок, дать нам глубокое теоретическое видение (insight) и удивительное понимание мира.

Второй тезис. Наше незнание безгранично и отрезвляюще. Именно поразительный прогресс естественных наук (о котором идет речь в моем первом тезисе) постоянно напоминает нам о нашем незнании, даже в области естественных наук. ...

Третий тезис. У любой теории познания есть фундаментально важная задача, которую можно даже рассматривать как решающее испытание для нее: от нее требуется воздать должное нашим первым двум тезисам, прояснив отношения между нашим замечательным и все растущим знанием и нашим постоянно возрастающим пониманием того, что мы на самом деле ничего не знаем. ...

Четвертый тезис. В той мере, в какой вообще можно сказать, что наука или познание «начинает с» чего-то, можно сказать следующее: познание ... начинается с восприятий, или наблюдений, или с собирания данных или фактов; оно начинается с проблем. Поэтому можно сказать: нет знания без проблем, но также и нет проблем без знания. А это означает, что познание начинается с напряженности между знанием и незнанием. «Нет проблем без знания — нет проблем без незнания» Ведь любая проблема возникает из открытия, что с нашим предполагаемым знанием что-то не в порядке, или, с логической точки зрения, — с открытия внутреннего противоречия в нашем предполагаемом знании или противоречия между нашим предполагаемым знанием и фактами, или, точнее, — с открытия видимого (apparent) противоречия между нашим предполагаемым знанием и предполагаемыми фактами.

В то время как первые три мои тезиса могут — в силу своего абстрактного характера — создать впечатление, что они несколько далеки от нашей темы — логики социальных наук, я хотел бы заметить, что мой четвертый тезис вводит нас в самую ее сердцевину. Это можно сформулировать как мой пятый тезис.

Пятый тезис. Как и во всех других науках, в социальных науках наши занятия оказываются успешными или безуспешными, интересными или скучными, плодотворными или бесплодными в точном соответствии со значимостью или интересом проблем, которыми мы занимаемся, а также, конечно, в точном соответствии с честностью, прямоотой и простотой, с которыми мы к этим проблемам подходим. Все это, конечно, относится не только к теоретическим проблемам. Серьезные практические проблемы, такие как бедность, неграмотность, политический гнет, трудности, возникающие по поводу гражданских прав, являлись важными исходными точками исследований в области социальных наук. И эти практические

проблемы приводили к умозрениям, к теоретизированию и тем самым — к теоретическим проблемам. Во всех без исключения случаях именно характер и качество проблемы — и, конечно, смелость и оригинальность предложенного решения — определяли ценность или отсутствие ценности полученного научного результата.

Таким образом, отправным пунктом всегда является проблема, а наблюдение может стать чем-то вроде отправного пункта, только если оно обнаружит проблему или, другими словами, если удивит нас, если оно покажет нам, что с нашим знанием, с нашими ожиданиями, с нашими теориями не все в порядке. Таким образом, наблюдение создает проблему, только если оно сталкивается с некоторыми из наших осознанных или неосознанных ожиданий. А это значит, что отправным пунктом нашей научной работы является не столько чистое наблюдение само по себе, сколько наблюдение, играющее определенную роль, то есть наблюдение, создающее проблему.

Теперь я могу сформулировать свой главный тезис — шестой. Он состоит из следующих положений:

Шестой тезис.

(а) Метод социальных наук, как и метод естественных наук, состоит в попытках предложить пробные решения тех проблем, с которых начались наши исследования.

Решения предлагаются и критикуются. Если предложенное решение не доступно для критики по существу вопроса (*pertinent criticism*), оно исключается из рассмотрения как ненаучное, хотя, быть может, только временно.

(b) Если предложенное решение доступно для критики по существу вопроса, мы пытаемся опровергнуть его, ибо всякая критика состоит в попытках опровержения.

(c) Если предложенное решение опровергнуто нашей критикой, мы пробуем другое решение.

(d) Если оно выдерживает критику, мы временно принимаем его: мы принимаем его как достойное дальнейшего обсуждения и критики.

(e) Таким образом, метод науки есть метод пробных попыток решить наши проблемы с помощью предположений (или озарений (*brain-waves*)), контролируемых суровой критикой. Это — осознанно критическое развитие метода «проб и ошибок».

(f) Так называемая объективность науки заключается в объективности критического метода. Это означает прежде всего, что никакая теория не является недоступной для критики, а также что

основное средство логической критики — логическое противоречие — объективно.

Основную идею, лежащую в основе моего главного тезиса, можно сформулировать еще и так:

Седьмой тезис. Напряженность между знанием и незнанием ведет к проблемам и к пробным решениям. Однако эта напряженность никогда не преодолевается, ибо оказывается, что наше знание — это всегда только предложение некоторых пробных решений. Таким образом, само понятие знания включает в принципе возможность того, что оно может оказаться ошибочным и потому — нашим незнанием. И единственный способ оправдать (justifying) наше знание сам является всего лишь временным, ибо он состоит в критике, точнее — в апелляции к тому факту, что до сих пор наше пробное решение, как кажется, выдерживало самую далеко идущую критику. ...

Существует, например, заплутавшийся (misguided) и ошибочный методологический подход натурализма, или сциентизма, провозглашающий, что социальным наукам давно пора научиться у естественных наук тому, что такое научный метод. Этот заплутавшийся натурализм выдвигает такие требования, как: начинайте с наблюдений и измерений, например, со сбора статистических данных; затем с помощью индукции переходите к обобщениям и к формулированию теорий. Предполагается, что таким путем вы приблизитесь к идеалу научной объективности в той мере, в какой это вообще возможно для социальных наук. При этом, однако, вы не должны забывать о том, что достичь объективности в социальных науках гораздо труднее (если в них ее вообще можно достичь), чем в естественных. Это происходит потому, что быть объективным значит не давать влиять на себя своим собственным ценностным суждениям (value judgement), то есть (как это называл Макс Вебер) быть «свободным от ценностей». Однако лишь в редчайших случаях представитель социальных наук может освободиться от системы ценностей своего социального класса, чтобы достичь хотя бы ограниченной «свободы от ценностей» и «объективности».

Каждый из тезисов, который я приписал здесь этому заплутавшемуся натурализму, по моему мнению, совершенно ошибочен: все они основаны на неправильном понимании методов естественных наук, собственно говоря — на мифе, к сожалению, слишком широко распространенном и слишком влиятельном. Это — миф об индуктивном характере методов естественных наук и о характере объективности в естественных науках. ...

Конечно, многие представители социальных наук могут отказаться от того или иного из тезисов, которые я здесь приписал заплутавшемуся

натурализму. Тем не менее, похоже, что этот натурализм в последнее время взял верх в социальных науках, — быть может, за исключением политической экономии, — во всяком случае, в англоязычных странах. Я хочу зафиксировать эту победу в моем восьмом тезисе.

Восьмой тезис. До второй мировой войны социология рассматривалась как общая теоретическая социальная наука, сравнимая, может быть, с теоретической физикой, а социальная антропология — как социология очень специфических, а именно примитивных обществ. Сегодня это отношение полностью перевернуто, и на этот факт следует обратить внимание. Социальная антропология, или этнология, стала общей социальной наукой, а социология все в большей и большей степени примиряется с ролью одной из составных частей социальной антропологии — социальной антропологией высокоиндустриализированных форм западноевропейского и американского обществ. Говоря короче, отношение между социологией и антропологией перевернулось. Социальная антропология из прикладной дескриптивной дисциплины была повышена в ранг фундаментальной науки, а антрополог из скромного и несколько близорукое полевого работника был возведен в ранг дальнзоркого и глубокого социального теоретика и глубинного социального психолога. Теперь бывший социолог-теоретик должен быть счастлив найти применение в качестве полевого работника и специалиста с задачей наблюдать и описывать тотемы и табу белых туземцев в странах Западной Европы и Соединенных Штатах Америки.

Вместе с тем, вероятно, не стоит воспринимать эту перемену судеб социальных наук слишком серьезно, особенно учитывая то, что нет такой вещи, как сущность предмета науки. Это приводит меня к моему следующему тезису.

Девятый тезис. Так называемый предмет науки есть просто конгломерат проблем и пробных решений, отграниченный искусственным образом. То, что реально существует, — это проблемы и научные традиции.

Несмотря на этот девятый тезис, полный переворот в отношениях между социологией и антропологией чрезвычайно интересен — не в связи с предметами наук и их названиями, а потому, что он указывает на победу псевдонаучного метода. Таким образом, я прихожу к моему следующему тезису.

Десятый тезис. Победа антропологии — это победа метода, который считается основанным на наблюдении, дескриптивным и использующим

индуктивные обобщения. Прежде всего, это победа того, что считается методом естественных наук. Это Пиррова победа...

Одиннадцатый тезис. Совершенно неверно считать, что объективность науки зависит от объективности ученого. И совершенно неверно считать, что позиция представителя естественных наук более объективна, чем позиция представителя общественных наук. Представитель естественных наук так же пристрастен (*partisan*), как и любой другой человек, и если только он не принадлежит к тем немногим, кто непрерывно продуцирует новые идеи, он, к сожалению, часто бывает сильно предубежденным, лелея свои собственные идеи односторонне и в пользу своих пристрастий. Даже некоторые из наиболее выдающихся современных физиков были основателями научных школ, оказавших мощное сопротивление новым идеям.

Однако у этого моего тезиса есть и позитивная сторона, и это более важно. Она образует содержание моего двенадцатого тезиса.

Двенадцатый тезис. То, что можно назвать научной объективностью, основывается исключительно на той критической традиции, которая, невзирая на всякого рода сопротивление, так часто позволяет критиковать господствующую догму. Иными словами, научная объективность — это не дело отдельных ученых, а социальный результат взаимной критики, дружески-вражеского разделения труда между учеными, их сотрудничества и их соперничества. По этой причине она зависит отчасти от ряда социальных и политических обстоятельств, делающих такую критику возможной.

Тринадцатый тезис. Так называемая социология знания, которая видит объективность в поведении отдельных ученых, а отсутствие объективности пытается объяснить в терминах социальной среды обитания (*habitat*) ученого, полностью упускает из вида следующий решающий момент: объективность опирается исключительно на взаимную критику по существу дела (*pertinent*). Социология знания упускает из вида не более и не менее как саму социологию знания: теорию научной объективности. Объективность можно объяснить только в терминах таких социальных идей, как конкуренция (отдельных ученых и научных школ), традиция (в основном — критическая традиция), социальные институты (например, публикации в различных конкурирующих журналах или у различных конкурирующих издателей; обсуждение на конференциях), государственная власть (то есть ее политическая терпимость к свободному обсуждению). ...

Четырнадцатый тезис. В критическом обсуждении существа вопроса ... можно выделить следующие вопросы: (1) Вопрос истинности некоторого

утверждения; вопрос его релевантности — насколько он относится к существу дела; вопрос о его интересности и о его значимости для интересующих нас проблем. (2) Вопрос о его релевантности, интересности и значимости с точки зрения различных вненаучных проблем, например, проблемы человеческого благополучия, или проблемы национальной обороны, или агрессивной националистической политики, промышленной экспансии, приобретения личного богатства. ...

Чистота чистой науки — идеал, по предположению недостижимый, однако это идеал, за который мы постоянно боремся — и будем бороться — средствами критики.

Формулируя четырнадцатый тезис, я сказал, что практически невозможно изгнать вненаучные ценности из научной деятельности. Похоже обстоит дело и с объективностью: мы не можем лишить ученого его пристрастий, не лишив его в то же время его человечности, и мы не можем подавить или уничтожить его ценностные суждения, не уничтожив его как человека и как ученого. Наши мотивы и наши чисто научные идеалы, включая идеал бескорыстного поиска истины, глубоко укоренены во вненаучных и отчасти религиозных ценностных суждениях. Объективный и «свободный от ценностей» ученый не является идеалом ученого. Без страсти мы не можем достигнуть ничего — и уж конечно не в чистой науке. Выражение «любовь к истине» — не просто метафора.

... объективность и «свобода от ценностей» — сами по себе ценности. А поскольку свобода от ценностей сама есть ценность, требование безусловной свободы от ценностей парадоксально. Это возражение не очень важно, но стоит заметить, что этот парадокс сразу же исчезает сам по себе, как только мы заменим требование свободы от ценностей требованием признать, что в число задач научной критики входит указывать на смешение ценностей и отделять чисто научные проблемы ценностей — проблемы истинности, релевантности, простоты и т. п. — от вненаучных проблем.

До сих пор я пытался вкратце развить мое общее утверждение, что метод науки состоит в выборе интересных проблем и в критике наших всегда пробных и временных попыток их решить. И я пытался, кроме того, показать — используя в качестве примеров два неоднократно обсуждавшиеся вопроса о методе социальных наук, — что этот критический подход к методам (как его можно назвать) ведет к вполне разумным методологическим результатам. Вместе с тем, хотя я сказал несколько слов об эпистемологии, о логике познания и несколько критических слов о методологии социальных наук, я внес пока очень

небольшой позитивный вклад в тему моего доклада — логику социальных наук. ...

Пятнадцатый тезис. Самая важная функция чисто дедуктивной логики — быть органом критики.

Шестнадцатый тезис. Дедуктивная логика есть теория правильности (validity) логических выводов, или отношения логического следования. Необходимое и ключевое условие правильности логического следования следующее: если посылки правильного вывода истинны, то и заключение должно быть истинным.

Это можно выразить и так: дедуктивная логика есть теория передачи истинности от посылок к следствию.

Семнадцатый тезис. Мы можем сказать: если посылки истинны, а вывод правилен, то заключение должно быть истинным, и, следовательно, если заключение правильного вывода ложно, то невозможно, чтобы его посылки были истинны.

Этот тривиальный, но решающий результат можно также выразить следующим образом: дедуктивная логика есть не только теория передачи истинности от посылок к заключению, она есть в то же время теория обратной передачи ложности от заключения к по крайней мере одной из посылок.

Восемнадцатый тезис. Таким образом, дедуктивная логика становится теорией рациональной критики, потому что всякая рациональная критика представляет собой попытку показать, что из критикуемого нами утверждения следуют неприемлемые заключения. Если нам удалось логически вывести из некоторого утверждения неприемлемые заключения, это утверждение можно считать опровергнутым.

Девятнадцатый тезис. В науке мы работаем с теориями, то есть с дедуктивными системами. Это объясняется двумя причинами. Во-первых, теория или дедуктивная система есть попытка объяснения, а следовательно попытка решить некоторую научную проблему. Во-вторых, теорию, то есть дедуктивную систему, можно рационально критиковать через ее следствия. А это значит, что предметом рациональной критики является пробное решение. ...

Два фундаментальных понятия, которые я только что широко употреблял, требуют дальнейшего разъяснения: понятие истины и понятие объяснения.

Двадцатый тезис. Понятие истины необходимо для развиваемого мною критического подхода. Критикуем мы ведь как раз утверждение о том, что некоторая теория истинна. Как критики теории, мы, очевидно,

пытаемся продемонстрировать, что это утверждение необоснованно, что оно ложно.

Важную методологическую идею, что мы можем учиться на собственных ошибках, невозможно понять без регулятивной идеи истины: любая ошибка состоит попросту в неспособности достичь нашей цели, удовлетворить нашему стандарту объективной истинности, которая является нашей регулятивной идеей. Мы называем высказывание «истинным», если оно соответствует фактам, то есть если вещи именно таковы, как это описано в высказывании. Это то, что называется абсолютным, или объективным понятием истины, которым мы постоянно пользуемся. Успешная реабилитация этого абсолютного понятия истины — один из важнейших результатов современной логики. ...

Второе использованное мною понятие, которое может потребовать разъяснения — это идея объяснения, точнее, идея причинного объяснения.

Чисто теоретическая проблема, то есть проблема из области чистой науки, всегда состоит в том, чтобы найти некоторое объяснение: объяснение того или иного факта, явления, примечательной регулярности или примечательного исключения из правил. То, что мы надеемся объяснить, называется объясняемым (экспликандом). Пробное решение проблемы, то есть пробное объяснение, всегда состоит в построении теории, дедуктивной системы, которая позволяет нам объяснить объясняемое, связав его логически с другими фактами (с так называемыми начальными условиями). Полностью эксплицитное, или явное, объяснение всегда представляет собой построение логического вывода (или выводимости) объясняемого из теории, к которой добавлены некоторые начальные условия.

Таким образом, основная логическая схема всякого объяснения состоит из логического дедуктивного вывода, посылки которого состоят из теории и некоторых начальных условий, а заключением является объясняемое....

Оба эти понятия — понятия истины и понятие объяснения — делают возможным логическое выведение ... других понятий, которые, возможно, еще важнее для логики познания, или методологии науки.

Первое из этих понятий — понятие приближения к истине; второе — понятие объяснительной силы или объяснительного содержания теории...

Эти два понятия — чисто логические, поскольку их можно определить с помощью чисто логических понятий истинности высказывания и содержания высказывания, то есть класса логических следствий дедуктивной теории.

Оба эти понятия — относительные.

... По поводу конкретно логики социальных наук я хотел бы сформулировать еще несколько тезисов.

Двадцать первый тезис. Не существует чисто наблюдательной науки. Существуют только науки, в которых мы теоретизируем (более или менее осознанно или критически). Это относится и к социальным наукам.

Двадцать второй тезис. Психология — социальная наука, поскольку наши мысли и действия во многом зависят от социальных условий. Такие понятия, как (а) подражание, (б) язык, (в) семья, очевидно, социальные понятия, и ясно, что ни психология обучения или мышления, ни, например, психоанализ не могли бы существовать, если бы они не использовали те или иные из этих социальных понятий. Таким образом, психология предполагает социальные понятия; это показывает, что невозможно объяснить общество исключительно в психологических терминах или свести его к психологии. Поэтому мы не можем рассматривать психологию как основу всех социальных наук. ...

Двадцать третий тезис. Социология автономна в том смысле, что она в значительной степени может и должна стать независимой от психологии. Помимо зависимости психологии от социальных понятий, это определяется и тем внешним фактом, что перед социологией постоянно стоит задача объяснения непреднамеренных и часто нежелательных последствий человеческих действий. Например, конкуренция — социальное явление, обычно нежелательное для конкурентов, но которое может и должно быть объяснено как (обычно неизбежное) непреднамеренное следствие (сознательных и планируемых) действий конкурентов. ...

Двадцать четвертый тезис. Однако социология автономна и в другом смысле, а именно как то, что обычно называют социологией объективного понимания ...

Двадцать пятый тезис. Логическое исследование методов экономики приводит к результату, который может быть применен ко всем социальным наукам. Это результат показывает, что в социальных науках существует чисто объективный метод, который вполне можно назвать методом объективного понимания, или ситуационной логикой... Социальная наука, ориентированная на объективное понимание, или ситуационную логику, может развиваться независимо от всяких психологических или субъективных понятий. Ее метод состоит в анализе социальной ситуации действующих людей, достаточном для того, чтобы объяснить их действия ситуацией, без дальнейшей помощи со стороны

психологии. Объективное понимание состоит в осознании того, что действие объективно соответствовало ситуации.

... Метод ситуационного анализа, конечно, индивидуалистический метод, но он, разумеется, не психологический, ибо он в принципе исключает все психологические элементы и заменяет их объективными элементами ситуации. Я обычно называю это «логикой ситуации», или «ситуационной логикой».

Двадцать шестой тезис. Описанные объяснения, которые дает ситуационная логика, — это рациональные, теоретические реконструкции. Они чересчур упрощены, чересчур схематизированы и потому в общем ложны. Тем не менее, они могут иметь определенное и весьма большое истинностное содержание и могут — в строго логическом смысле — быть хорошими приближениями к истине, и даже лучшими, чем некоторые другие объяснения, допускающие проверку. В этом смысле логическое понятие приближения к истине необходимо для социальных наук, использующих метод ситуационного анализа. Главное, однако, то, что ситуационный анализ является рациональным, доступным для эмпирической критики и способным к совершенствованию. ...

Двадцать седьмой тезис. Ситуационная логика, в общем, предполагает физический мир, в котором мы действуем. Этот мир содержит, например, физические ресурсы, находящиеся в нашем распоряжении, о которых мы что-то знаем (часто не слишком много). Помимо этого, ситуационная логика должна также предполагать социальный мир, в котором, кроме нас, живут другие люди, о чьих целях мы что-то знаем (часто не слишком много), и социальные институты. Эти социальные институты определяют специфически социальный характер нашего социального окружения. Эти социальные институты состоят из всех социальных реальностей социального мира, — реальностей, соответствующих вещам физического мира. Бакалейная лавка, факультет университета, полиция, закон являются в этом смысле социальными институтами. Церковь, государство и брак — тоже социальные институты, как и некоторые принудительные обычаи, такие как харакири в Японии. Однако в европейском обществе самоубийство — это не социальный институт в том смысле, в каком я употребляю этот термин и в каком я утверждаю, что это важная категория. ...

Наконец, еще одно замечание. Я полагаю, что эпистемология важна не только для отдельных наук, но и для философии, и что религиозные и философские тревоги нашего времени, которые, конечно, касаются всех нас, являются в значительной степени результатом тревоги по поводу философии человеческого познания. Фридрих Ницше назвал ее

европейским нигилизмом, а Жюльен Бенда — предательством интеллектуалов. Я бы охарактеризовал ее как следствие сократического открытия, что мы ничего не знаем, то есть, что мы никогда не можем рационально оправдать наши теории.

Однако это важное открытие, которое, помимо прочих болезней, породило болезнь экзистенциализма, есть открытие, так сказать, только наполовину, и потому нигилизм можно преодолеть. Действительно, хотя мы не можем рационально оправдать наши теории и даже не можем доказать, что они вероятны, мы можем рационально критиковать их. И мы часто можем отличить лучшие теории от худших. ...

4.5. Роль научной картины мира, стиля научного познания, философских категорий и принципов, представлений здравого смысла в исследовательском процессе социально-гуманитарных наук

Стросон П. Грамматика и философия⁵⁶

...Представляется вполне разумным допустить, что из способности носителя языка конструировать, интерпретировать и критически оценивать предложения следует существование набора или системы правил, которыми (в определенном смысле) овладел этот носитель языка. Это не означает, что он сознательно строит или интерпретирует предложения в соответствии с какими-либо правилами такого рода или что ему удастся сделать хотя бы первые шаги в формулировке этих правил с достаточной эксплицитностью или с учетом всей системы правил в целом. Правила могут “управлять” речевым поведением и даже способностью критически оценивать предложения таким образом, что человек не отдает себе отчета в их существовании. Поэтому не следует ожидать, что человек, в совершенстве овладевший языком, сможет теоретически сформулировать суть того, что он применяет на практике.

Тем не менее, вся речевая практика остается в нашем распоряжении. Поэтому в принципе возможно извлечь из нее теорию и сформулировать ее в полном виде, с учетом всей системы правил разных типов. Именно такую цель поставили перед собой современные ученые, работающие в русле трансформационной порождающей грамматики. Полностью эксплицитная и максимально систематическая формулировка правил, управляющих речевой деятельностью человека, составляет теорию языка этого человека. Такую теорию можно назвать грамматикой языка, если

⁵⁶ Новое в зарубежной лингвистике. Вып. 18. Логический анализ естественного языка. М.: Прогресс. –1986. – С. 160-172

трактовать понятие грамматики достаточно широко. Она будет состоять из трех частей или компонентов: синтаксиса, семантики и фонологии. Если не стремиться к точности, то можно сказать, что эти три части имеют дело соответственно со структурами, смыслами и звуками; однако неточность в этом случае оказывается весьма несущественной, поскольку структура сама по себе в значительной степени детерминирует смысл. Именно синтаксическая или структурная часть языка подверглась наиболее тщательному исследованию и вызвала наибольший интерес специалистов в области трансформационной грамматики.

Из традиционной грамматики нам известны некоторые термины, которыми пользуются специалисты по трансформационной грамматике для описания фактов, касающихся структуры предложений. Так, мы знакомы с названиями таких грамматических классов и категорий, как существительное, именная группа, глагол, предлог, наречие и прилагательное, и с названиями таких грамматических отношений, как подлежащее предложения, подлежащее при глаголе, дополнение при глаголе, модификатор подлежащего [=определение], модификатор глагола [=обстоятельство] и т.п. Совершенно очевидно, что полный охват всех фактов, касающихся структуры, то есть грамматических отношений в предложении, связан с пониманием предложения. Описать разницу в смыслах таких пар предложений, как *John loves Mary* 'Джон любит Мери' и *Mary loves John* 'Мери любит Джона' или *The old man sings a song* 'Старик поет песню' и *The man sings an old song* 'Человек поет старую песню' — это значит собрать воедино те структурные факты, которые выражаются в грамматике следующим образом: в первом предложении первой пары слово *John* является подлежащим, а слово *Mary* — дополнением, а во втором предложении той же пары — наоборот; прилагательное *old* является определением к существительному *man* в первом предложении второй пары и определением к слову *song* во втором предложении той же пары. В "школьном" варианте грамматического анализа мы фиксируем факты, касающиеся грамматической структуры анализируемого предложения, в некоторой принятой форме. Конечно, мы можем неудачно выполнить упражнение такого рода, прекрасно понимая при этом разницу между парами приведенных предложений, и это иллюстрирует тот факт, что понимание структуры — это далеко не то же самое, что ее эксплицитное описание.

Таким образом, грамматическая структура, равно как и смыслы отдельных слов, обуславливают смыслы, или семантические интерпретации, предложений. Центральный тезис трансформационной грамматики, ее отличительная особенность состоит в том, что адекватная

грамматическая теория должна различать базовую структуру и поверхностную синтаксическую структуру, глубинную грамматику и поверхностную грамматику...

Синтаксический компонент теории задает как глубинные, так и поверхностные структуры предложений. Теперь вкратце о соотношении этих структур с двумя другими компонентами — семантическим и фонологическим. Правила фонологического компонента теории применяются к поверхностной структуре для получения реального, звукового представления предложения. "Информация, содержащаяся в семантическом компоненте, касается смысла индивидуальных лексических единиц и предназначена для того, чтобы совместно со структурной информацией глубинной структуры задать полную семантическую интерпретацию предложения...

Конечно, грамматика, или история языка в целом, располагает средством, позволяющим выйти из этого круга технических терминов. Таким средством является словарь, в синтаксических зонах которого лексическим форматам сопоставляются грамматические категории, а в семантических зонах, как можно себе представить, содержится вся остальная информация об элементах языка, необходимая для его понимания. Однако, как указывают критики трансформационной грамматики и как признают ее сторонники, удовлетворительное теоретическое решение проблемы построения семантического компонента пока отсутствует. ...

Прежде всего, вспомним, что сторонники трансформационной грамматики ожесточенно критикуют как философов, исследующих естественный язык с помощью традиционных методов (за их недостаточную систематичность), так и тех философов языка, которые опираются на формальную логику и строят идеализированные языки; критика в адрес последних состоит в том, что их подход, будучи систематическим, страдает от недостаточной эмпиричности. Подход трансформационной грамматики, будучи систематическим, в то же время является последовательно эмпирическим. Его последователи — это лингвисты-эмпирики, грамматисты, действительно изучающие, хотя и в обобщенном виде, реальные языки и не склонные увлекаться теоретизированием, если речь не идет о построении систем, или механизмов, или правил, которые описывают то, что реально встречается в правильных предположениях, и указывает на характер отклонений в неправильных предложениях. Таким образом, хотя специалист в области трансформационной грамматики и относится положительно к идее универсальной грамматики, то есть к общей лингвистической теории, он

все же, по словам Хомского, берет от понятий, входящих в эту теорию, лишь то, что может быть использовано при построении действующих лингвистических правил. Любой же другой подход, как утверждается, является слишком неопределенным и интуитивным для сопоставления с трансформационистским идеалом эмпирической ясности (clarity).

Таким образом, лингвисту не следует придерживаться подхода, который более уместен для философа и который, возможно, следует принять в случае, если грамматика действительно будет строиться на объяснительных основах. Фундаментальные идеи трансформационной грамматики — различие между глубинной и поверхностной структурами, понятие систематических трансформационных отношений между ними, намек на то, что базисные формы функциональных отношений можно усматривать в простейших формах глубинных структур, — найдут отклик у каждого философа, который самостоятельно пытался за внешним сходством грамматических форм усматривать их внутреннее логико-семантическое различие, то есть фактически у любого философа. Однако если речь заходит об объяснительных основах грамматики в свете названных идей, то, как мне представляется, философ, по крайней мере на первом этапе исследования, попытается действовать независимо от эмпирических ограничений. Так, его вовсе не должно интересовать (по меньшей мере, в начале исследования), на каком именно уровне — глубинном или ином — в данном языке задается формальная организация функциональных отношений. Подобно лингвисту, он будет располагать, с одной стороны, пониманием элемента смысла (атомами структуры) и, с другой стороны, семантически существенными способами их комбинирования друг с другом (синтаксические отношения). Однако он с самого начала будет подготовлен к использованию словаря, который содержит семантическую или — рассматривая проблему шире — логическую классификацию элементов, которая явно соотносится со словарем сочетаний или грамматических связей. Имея подобное явное соотношение, он может, далее, рассматривать возможные формальные средства, позволяющие вносить изменение при комбинировании элементов, и, наконец, обращаться к приложениям подобной теоретической модели, к эмпирическому материалу некоторого конкретного языка.

Такова в общем виде программа исследования для лингвиста, который пользуется неэмпирическим методом; возможно, эта программа, в конце концов, сможет сослужить службу при исследовании эмпирического материала. Процесс реализации такой программы будет в некоторых отношениях напоминать процесс построения логиками

формальных языков. Как отметил в одной из своих работ Куайн, не следует злоупотреблять структурами. Однако для лингвиста, пользующегося неэмпирическим методом, важно, чтобы каждый фрагмент структуры вносил лепту в совокупное описание смысла. Структуральность должна пронизывать все представления, и каждый фрагмент представления должен пониматься как часть структуры. ...

Отмечу, что, перечисляя взаимосвязанные понятия трех словарей сущностной грамматики, я не упоминал никаких традиционных синтаксических категорий (существительное, глагол, прилагательное, предлог и т.п.). И это отнюдь не объясняется случайностями выбора примеров или недосмотром. Чем большей сложностью отличается языковой тип, тем, естественно, богаче содержание взаимосвязанных понятийных словарей, используемых для его описания и соответственно для формирования требований к его сущностной грамматике. Однако какими бы сложными ни стали эти словари, они ни в коем случае не должны включать упомянутую выше традиционную синтаксическую классификацию, если мы не выходим за рамки сущностной грамматики. Классификация такого рода, согласно современным грамматическим теориям, непосредственно соотносится с формальной организацией, определяющей вариативную грамматику языкового типа. Чем более строгими методами пользуется лингвист, тем больше усилий он прилагает к тому, чтобы задать такие категории, как существительное или глагол, с помощью формальных критериев, то есть с помощью типов преобразований, допустимых для тех или иных выражений, их дистрибуции в составе предложения, их линейного расположения относительно элементов, принадлежащих другим классам, и т. п. Вероятно, формулировка подобных критериев не может быть полностью независимой от семантики, а не учет семантических факторов обедняет эти критерии. Тем не менее наш основной тезис остается в силе: традиционные синтаксические категории отражают существующее в естественных языках взаимодействие между семантическими и функциональными факторами, с одной стороны, и наблюдаемыми формальными факторами, с другой стороны, поэтому данные категории не должны приниматься во внимание при исследовании сущностной грамматики. ...

К теме 5. Жизнь как категория наук об обществе и культуре

5.1. Понимание жизни за пределами ее биологических смыслов. Социокультурное и гуманитарное содержание понятия жизни

Зиммель Г. Трансцендентность жизни⁵⁷

Положение человека в мире определяется тем, что во всех измерениях своего бытия и поведения он в каждый момент находится между двумя границами. Это кажется формальной структурой нашего существования, выступающей всякий раз по-новому в многообразных областях, действиях и судьбах. ... Мы постоянно ориентируемся, пусть и не в абстрактных понятиях, на то, что «над нами» и «под нами», на правое или левое, большее или меньшее, сильное или слабое, лучшее или худшее. Граница вверху и граница внизу являются для нас ориентирами в бесконечном пространстве нашего мира.

Но, кроме того, что мы всегда и повсюду имеем границы, мы также границей являемся. Ведь если каждое жизненное содержание - чувство, опыт, деяние, мысль - наделены данной интенсивностью и окраской, данным количеством и местом в каком-то порядке, то от каждого из них простираются ряды - по двум направлениям, к двум полюсам. Тем самым каждое содержание причастно обоим этим направлениям, которые в нем сталкиваются и им разграничиваются. Такое участие в реальностях, тенденциях, идеях, составляющих как бы плюс и минус, два полюса наших <здесь>, <теперь> и <так>, может быть достаточно темным и частичным, но оно придает нашей жизни две взаимодополняющих, хотя и нередко враждующих друг с другом ценности - богатство и определенность жизни. Те ограничивающие нас ряды и их части, которым мы сами указываем границы, образуют своего рода систему координат, с помощью которой устанавливается место каждого отрезка и любого содержания нашей жизни.

Но такое установление является лишь исходным пунктом для понимания решающей значимости пограничного характера нашей экзистенции. Хотя граница вообще неизбежна, всякая заданная граница может быть пересечена, любое ограждение отодвинуто, каждый барьер взорван; но каждый такой акт находит или создает новую границу. Оба эти утверждения: что граница безусловна, поскольку ее наличие соответствует нашему данному положению в мире, и что ни одна граница не безусловна, поскольку всякая, в принципе, может быть изменена, раздвинута,

⁵⁷ Зиммель Г. Трансцендентность жизни // Зиммель Г. Избранное / Пер. с нем. в 2 томах. Т. 2. Созерцание жизни. М., 1996. Гл. 1.

обойдена, - оба эти утверждения выступают как развертывание единого в себе жизненного акта.

Из бесчисленных примеров этого я выберу только один, весьма характерный для динамики этого процесса и временной определенности нашей жизни, - пример знания и незнания последствий наших действий. Все мы подобны игроку в шахматы: если бы он с достаточной вероятностью вообще не знал последствий одного хода, то игра была бы невозможна. Но она была бы невозможна и в том случае, если бы такое предвидение распространялось сколь угодно далеко. Платоновская дефиниция философа, как того, кто стоит между знанием и незнанием, относима к человеку вообще. Малейшее размышление показывает, насколько каждый без исключения шаг жизни определяется и делается возможным в силу нашего предвидения его последствий. Но определимым и возможным он будет потому, что мы предвидели его до некоей границы, за которой он теряется и скрывается с глаз. Не только граница между знанием и незнанием делает нашу жизнь такой, как она нам ведома. Жизнь была бы абсолютно иной, если бы граница была всякий раз окончательной, если бы в идущей вперед жизни - как в целом, так и в каждом ее проявлении - сомнительное не делалось несомненным, а то, что было самой верою, не ставилось бы под вопрос. Присущая нашим границам подвижность такова, что мы можем выразить нашу сущность с помощью парадокса: мы всесторонне ограничены, и мы не ограничены ни с одной стороны.

Такое самопрехождение духа совершается не только в отдельных отрезках, где за каждым количественным ограничением лежит следующее и где лишь прорыв через предел выявляет его как таковой. Даже главенствующие принципы сознания находятся во власти такого самопрехождения. Одним из самых выдающихся прохождений границы, давшим нам иначе недоступное знание о нашей ограниченности, было расширение нашего чувственного мира посредством телескопа и микроскопа. ...

Тем не менее, уже тот факт, что мы, познающие существа, находясь в рамках возможного познания, вообще способны прийти к идее, что мир не входит в формы нашего познания; тот факт, что мы, будучи сами чисто проблематичными существами, можем мыслить данность мира, каковую мы мыслить как раз не можем, - именно это является выходом духовной жизни за собственные пределы, прорывом к лежащему по ту сторону. И это - прорыв не какой-то единичной границы, но границ вообще, акт самотрансценденции, устанавливающий имманентную границу, будь она действительной или только возможной.

Данная формула подходит для любого оформления всеобщего. В односторонности великих философских систем находит свое недвусмысленное выражение связь между многозначностью мира и нашими ограниченными возможностями его истолкования. Но то, что мы знаем об этой односторонности, причем не об отдельных ее примерах, но о принципиальной ее необходимости - как раз это ставит нас над односторонностью. Мы отрицаем ее в то самое мгновение, как о ней узнаем, не переставая при этом пребывать в односторонности. Только это освобождает нас от отчаяния по поводу нашей ограниченности и конечности: то, что мы не просто заключены в границы, но осознаем их, а тем самым из них выходим. Знание о нашем знании и незнании, а затем и знание об этом объемлющем знании и т.д., вплоть до потенциальной бесконечности - это подлинная бесконечность движения жизни на ступени духа. Здесь преодолимо каждое ограничение, но лишь потому, что граница была положена, а тем самым имеется нечто преодолимое.

Этим движением трансценденции дух показывает свою жизненность. В этической области это выступает в многообразных формах вновь и вновь возникающей идеи о преодолении самого себя как нравственной задаче человека. От целиком индивидуалистической формулы: <От силы, связующей все сущее, человек освобождается, преодолевая самого себя> и вплоть до формулы философски-исторической: <Человек есть нечто, что должно быть преодолено>. С логической точки зрения это кажется противоречием: тот, кто преодолевает себя самого, является и преодолевающим, и преодолеваемым. Побеждая, Я покоряется себе; покоряясь себе, оно себя же побеждает. Но противоречие возникает лишь с упрочением двух противоположных, взаимоисключающих аспектов. ... Самопреодоление человека означает, что он выходит за границы, положенные ему мгновением. Должно быть нечто преодолеваемое, но лишь с тем, чтобы стать преодоленным. Так что и этически человек есть пограничное существо, не имеющее границ. ...

Сущностной конституцией жизни является то, что она представляет собой непрерывный поток, но при этом остается замкнутой в его носителях и содержаниях, образующих индивидуализированные центры. Если посмотреть с другой стороны, жизнь всегда есть ограниченное образование, постоянно преодолевающее свою ограниченность. Конечно, категория <выхода жизни за собственные пределы> имеет лишь символическое значение, указывая в общем и целом на ее характер. Этот указатель можно было бы улучшить. Но все же я считаю первичным и существенным это схематичное и абстрактное обозначение. Оно

представляет собой знак или форму конкретной полноты жизни, сущность которой (не что-то извне приданное ее бытию, но это бытие составляющее) заключается в том, что трансценденция для жизни имманентна.

Самым простым и самым фундаментальным примером этого является самосознание, прафеномен и духа, и человеческой жизни вообще. Я не только противостоит самому себе и делает себя предметом знания, но также судит себя, почитает или презирает, а тем самым становится над самим собою, постоянно через себя перешагивает, оставаясь самим собою. Субъект и объект здесь тождественны. Я развертывает это несубстанциальное тождество в духовном самопознании, не разрывая его. Но возвышение познающего сознания над самим собой как познаваемым простирается в бесконечность: я знаю не только то, что я знаю, но также знаю об этом знании. Записав это предложение еще раз, я еще раз поднимаюсь над предшествующей стадией этого процесса и т.д. Здесь обнаруживается трудность мышления: Я как бы всегда охотится за самим собой и никогда не может себя поймать. Но эта трудность исчезает, если выход за собственные пределы понимается как прафеномен жизни вообще, предстает в сублимированной форме, освобожденной от всех случайных содержаний. ...

Самым показательным для жизни является то, что наши представления и знания, ценности и суждения в своей предметной рациональности и исторической действительности целиком выходят за пределы творческой жизни. Трансцендирование жизнью своей актуально ограниченной формы проходит на ее собственном уровне - <более жизни>, - в чем заключается ее непосредственная сущность.

С другой стороны, трансцендирование на уровне предметного, логически автономного содержания наделено уже не витальным смыслом, но неотделимым от него смыслом <более-чем-жизни>. Он составляет сущность духовной жизни. Это означает только то, что жизнь является не просто жизнью: не переставая быть собою самой, она образует более широкое, широчайшее понятие абсолютной жизни, охватывающее относительное противоречие между жизнью в узком смысле и освободившимся от жизни содержанием.

Можно считать это определением духовной жизни, что она создает нечто, существующее по собственному праву и закону. Такое самоотчуждение жизни, то, что она противостоит себе в получившей самостоятельность форме, выглядит как ее противоречивость и несовершенство, но только там, где между внутренним и внешним проводится недвижимая граница, словно речь идет о двух независимых

субстанциях, а не о непрерывном движении. Только пространственная символика нашего способа выражения разлагает это единство в каждой его точке на противоположно устремленные направления. Но тогда жизнь предстает как постоянный выход субъекта в ему чуждое или как творение чего-то ему чуждого. Последнее тем самым не субъективируется, но застывает в своей самостоятельности, в своем <более-чем-жизнь-бытии>. Абсолютность этого инобытия всячески ослаблялась, опосредствовалась, делалась проблематичной с помощью идеалистического тезиса <мир есть мое представление>. Из него выводили невозможность и иллюзорность подлинной трансценденции. Однако абсолютность этого иного, этого <более>, которое создается жизнью или в ней пребывает, есть именно формула и условие жизни. Она изначально есть не что иное, как выход за собственные пределы. Во всей своей остроте дуализм не противоречит единству жизни, но является способом существования этого единства. ...

Дильтей В. Структура душевной жизни⁵⁸

"Я" находит себя в смене состояний, единство которых познается через сознание тождества личности; вместе с тем оно находит себя обусловленным внешним миром и в свою очередь воздействующим на него; этот внешний мир, как ему известно, охватывается его сознанием и определяется актами его чувственного восприятия. Из того же, что жизненная единица обусловлена средою, в которой она живет и, со своей стороны, на нее влияет, возникает расчленение ее внутренних состояний. Расчленение это я обозначаю названием структуры душевной жизни. Благодаря тому, что описательная психология постигает эту структуру, ей открывается связь, объединяющая психические ряды в одно целое. Это целое есть жизнь.

Всякое психическое состояние во мне возникло к данному времени и в данное время вновь исчезнет. У него есть определенное течение: начало, середина и конец. Оно – процесс. В смене этих процессов пребывает лишь то, что составляет форму самой нашей сознательной жизни: взаимосоотносительное отношение между "я" и предметным миром. Тождество, в котором процессы связаны во мне, само не процесс, оно не преходяще, а пребывающе, как сама моя жизнь, оно связано со всеми процессами. Точно так же этот единый существующий для всех предметный мир, который был до меня и будет после меня, находится передо мною, как ограничение, коррелят, противоположность этому "я" со

⁵⁸ Дильтей В. Структура душевной жизни // Дильтей В. Описательная психология. СПб.: Алетейя, 1996.

всяким его сознательным состоянием. Таким образом, сознание этого мира – не процессы и не агрегат процессов. Но все остальное во мне, кроме этого коррелятного отношения мира и "я", есть процесс.

Процессы эти следуют один за другим во времени. Нередко, однако, я могу подметить и внутреннюю связь между ними. Я нахожу, что одни из них вызываются другими. ...

Я предлагаю обозначить то, что в какой-либо данный момент входит в круг моего сознания, как состояние сознания, *status conscientiae*. Я произвожу как бы поперечное сечение с тем, чтобы познать наслоения, составляющие полноту такого жизненного момента. Сравнивая между собой эти временные состояния сознания, я прихожу к заключению, что почти всякое из них, как то можно доказать, включает в себя одновременно представление, чувство и волевое состояние.

... В представляющих состояниях мы можем без помощи гипотез установить ряд между восприятиями, воспроизводимыми памятью представлениями и словесными процессами мышления, причем члены этого ряда будут находиться между собою во внутренней связи. ... Воля постоянно как бы подчиняет новых рабов служению своим целям. Но задача состоит в том, чтобы установить связь между обоими рядами. Один из них протекает от игры раздражений до отвлеченного мыслительного процесса или до внутренней художественной формировки, другой идет от мотивов до процесса движения. В жизненной связи оба ряда сопряжены между собою, и только исходя из этого их жизненная ценность становится вполне понятной: ее-то и надлежит уловить.

Задача – трудности чрезвычайной. Ибо именно то, что устанавливает связь между этими обоими членами и раскрывает их жизненную ценность, составляет наиболее темную часть всей психологии. Мы вступаем в действительную жизнь, не располагая ясным воззрением на это ядро нашего "я". Лишь сама жизнь позволяет нам постепенно догадываться о том, какие силы неустанно подталкивают ее вперед.

... Следовательно, впечатление, реакция и механизм рефлексов находятся между собою в целесообразной связи. ... Пучок побуждений и чувств есть центр нашей душевной структуры, из которого, благодаря участию чувства, сообщаемого из этого центра игре впечатлений, последние доходят до внимания; так образуются восприятия и соединения их с воспоминаниями и рядами мыслей; к последним, в свою очередь, присоединяются подъем жизни или, наоборот, боль, страх, гнев. Таким образом, в движение приходят все глубины нашего существа. Именно отсюда возникают затем, – при переходе боли в тоску, тоски в желание, или при аналогичных переходах в другом ряду душевных состояний, –

произвольные действия. И вот это-то и является решающим для всего изучения связи душевной структуры: переходы одного состояния в другое, воздействия, ведущие от одного ряда к другому, относятся к области внутреннего опыта. Структурная связь переживается. Потому что мы переживаем эти переходы, эти воздействия, потому что мы внутренне воспринимаем эту структурную связь, охватывающую все страсти, страдания и судьбы жизни человеческой, – потому мы и понимаем жизнь человеческую, историю, все глубины и все пучины человеческого. ... Процессы или составные части могут войти в качестве факторов в связь, не вызывая отражения во внутреннем опыте. Но переживаемая связь является основой.

Эта душевная структурная связь есть в то же время связь телеологическая.

... Эта целесообразность телесных чувств находит продолжение в области духовных чувств, прежде всего постольку, поскольку с предвидением или неопределенным ожиданием телесных болей связывается тягостное духовное чувство, а с телесно приятным – духовное чувство удовольствия.

Значительно глубже идущую целесообразность выявляют могущественные побуждения, господствующие над животным, человеческим общественным и человеческим историческим миром. Среди них наиболее мощными являются три основных физических побуждения, основанных на рефлекторных механизмах. Можно утверждать, что крупнейшими силами морального мира являются голод, любовь и война; в них именно и проявляются сильнейшие побуждения: питания, полового влечения и заботы о потомстве и защиты. Таким образом, природа употребила сильнейшие средства для сохранения особи и рода. Рефлекторные механизмы дыхания, сердечной деятельности и кровообращения работают автоматически без всякого участия воли; наоборот, прием пищи, требующий выбора и овладения, совершается при помощи сознательного побуждения, сопровождаемого типическими чувствами голода, наслаждения едой и сытости, и способного производить отбор. ...

Моральное воспитание человечества основывается прежде всего на том, что в общественном порядке его эти всемогущие инстинкты подвергаются регулированию. ...

Попытаемся теперь резюмировать наиболее общие свойства этой внутренней структуры душевной жизни.

Изначально и всюду, от элементарнейших до высших форм своих, психический жизненный процесс есть единство. Душевная жизнь не

слагается из частей, не составляется из элементов; она не есть некоторый композитум, не есть результат взамен действующих атомов ощущений или чувств, – изначально и всегда она есть некоторое объемлющее единство. Из этого единства дифференцировались душевные функции, остающиеся, однако, связанными с их общей душевной связью. Факт этот, высшей степенью выражения которого является единство сознания и единство личности, решительно отличает душевную жизнь от всего телесного мира. Опыт этой жизненной связи просто исключает учение, согласно которому психические процессы представляют собою отдельные несвязанные репрезентации физической связи процессов. Всякое учение, идущее в этом направлении, вступает в интересах гипотетической связи в противоречие с опытом.

Указанная психическая внутренняя связь обуславливается положением жизненной единицы в окружающей ее среде. Жизненная единица находится во взаимодействии с внешним миром; особый род этого взаимодействия может быть обозначен спомощью весьма общего выражения, – (которое должно быть здесь лишь описанием факта, который в конечном итоге может быть действительно раскрыт и затем описан лишь применительно к человеку, насколько это доступно нашему опыту), – как приспособление психофизической жизненной единицы и обстоятельств, при которых протекает ее жизнь. В этом взаимодействии совершается соединение ряда сенсорных процессов с рядом двигательных. Жизнь человеческая в наивысших ее формах также подчинена этому важному закону всей органической природы. Окружающая нас действительность вызывает ощущения. Последние представляют для нас различные свойства многообразных причин, лежащих вне нас. Таким образом, мы видим себя постоянно обусловленными, телесно и душевно, внешними причинами; согласно приведенной гипотезе, чувства выражают ценность воздействий, идущих извне, на наш организм и на нашу систему побуждений. ... И что важнее всего: там, где она эту действительность определить не может, она к ней приспособляет свои собственные жизненные процессы и владычествует над неумными страстями и над игрой представлений благодаря внутренней деятельности воли. Это и есть жизнь.

Третьим основным свойством этой жизненной связи является то, что члены в ней связаны между собою не так, что они могут быть выведены один из другого согласно господствующему во внешней природе закону причинности, т.е. закону о количественном и качественном равенстве причины и следствия. В представлениях не заключается достаточного основания для перехода их в чувства; можно вообразить существо,

обладающее лишь способностью представления, которое в пылу битвы было бы равнодушным и безвольным зрителем собственного своего разрушения. В чувствах не заключается достаточного основания для перехода их в волевые процессы; можно вообразить то же существо, взирающим на происходящий вокруг него бой с чувством страха и ужаса, тогда как эти чувства не выливаются в защитные движения. Связь между этими разнородными, не выводимыми одна из другой составными частями, есть связь *sui generis*. Название целесообразности не разъясняет природы ее, а выражает лишь нечто, содержащееся в переживании душевной связи, и притом выражает его не полно, а лишь в концептивном сокращении.

Дильтей В. Развитие душевной жизни⁵⁹

...Если структура душевной жизни как бы простирается во всю ее ширину, то развитие проходит по длине ее. Поэтому в описательной психологии этому предмету полагалось бы отвести особую подробную главу, что и делалось часто в прежних, более уделявших места описанию, психологиях; здесь же достаточно будет указать на это дополнение к учению о структурной связи.

Оба рода связи обуславливают друг друга. Развитие человека нельзя было бы понять без проникновения в широкую связь его существования: больше того, исходной точкой всякого изучения развития является это постижение связи в развитом уже человеке, а также анализ его. Только здесь и дана зримая при ярком дневном свете и основанная на внутреннем опыте психолога действительность, между тем как относительно полумрака начального развития мы получаем лишь малодостоверные сведения путем эксперимента и наблюдения над детьми. С другой стороны, связь истории развития изъясняет связь структуры. Объединяя оба метода рассмотрения, описательная психология стремится дополнить описание и анализ зрелого и законченного типа человека как бы общей биографией этого типа. Подобно этому мы и отдельного человека, как бы близок он нам ни был, можем вполне понять только узнав, как он стал самим собой.

...Для сложившейся душевной жизни необходимо изучить три класса условий ее развития. Душевная жизнь находится в некотором отношении обусловленности или соответствия к развитию тела, поэтому она зависит

⁵⁹ Дильтей В. Развитие душевной жизни // Дильтей В. Описательная психология. СПб.: Алетей, 1996.

от воздействия физической среды и от связи ее с окружающим духовным миром.

Эти условия влияют на структурную связь душевной жизни. Если бы в этой структуре и в ее движущих силах не было целесообразности, подвигающей ее вперед, то течение жизни не было бы развитием. Поэтому развитие человека так же мало может быть выведено из шопенгауэровской слепой воли, как и из атомистической игры отдельных психических сил у последователей Гербарта или материалистов и полуматериалистов. Чувства и побуждения, таким образом, составляют собственно действующую силу, движущую вперед; целесообразность и связь, в которой отношение этих чувств и побуждений находится к интеллектуальным процессам, с одной стороны, и к волевым действиям, с другой, придают возникающим таким образом душевным изменениям характер приспособления между индивидом и жизненными условиями; возрастающая расчлененность душевной жизни увеличивается; центром развития становится приобретенная связь душевной жизни; таким путем образуется то объединяющее, постоянное и целесообразное, что составляет понятие развития. ...

Понятие душевной жизненной связи находится в тесном отношении к ценности жизни. Ибо ценность жизни и состоит в душевной действительности, поскольку последняя находит свое выражение в чувствах. Для нас имеет ценность лишь пережитое в чувстве. Таким образом, ценность неотделима от чувства. Отсюда, однако, никак не следует, чтобы ценность жизни состояла из чувств, могла бы рассматриваться как скопление их и устанавливаться путем сложения их. Этого внутренний опыт не говорит. Наоборот, ценными в нашем существовании являются вся полнота жизни, какую мы испытываем, богатство жизненной действительности, которое мы предчувствовали, изживание того, что в нас заложено. Больше того, мы переносим эту ценность также и на жизненные отношения, которые нам приходится переживать, на взгляды и идеи, которыми мы в состоянии заполнить наше существование, на деятельность, которая выпадает нам на долю; видеть во всем этом лишь условия и поводы для чувств здоровому человеку невыносимо. Ему, напротив, кажется, что вся действительность жизни измеряется по своей ценности в чувстве. Теперь попробуем применить это понятие ценности жизни. Душевная структурная связь целесообразна потому, что она имеет тенденцию развивать, закреплять и возвышать жизненные ценности.

Переходим к новому моменту. Целесообразность жизненной связи, выражающаяся в создании и сохранении жизненных ценностей и в

отталкивании того, что вредно, вызывает под влиянием условий, в которых находится индивид, возрастающее расчленение душевной жизни. ...

Сведем воедино рассмотренные моменты. Структурная связь, целесообразность, жизненная ценность, душевное расчленение, развитие приобретенной душевной связи и творческие процессы, – все это находится во внутреннем взаимоотношении. Если мыслить все эти моменты в деятельности, то возникает развитие. Существо, в котором эти жизненные моменты взаимодействуют, развивается. Развитие возможно только там, где в основе лежит структурная связь. Это справедливо до такой степени, что и коллектив человечество потому только обладает развитием, что взаимодействие отдельных структур выражается в своего рода структуре целого, в обществе. Из этого соотношения вытекают отдельные основные свойства развития. Последнее есть прежде всего поступательное движение, спонтанное изменение в живом существе, так как в нем импульсы составляют агент, движущий это существо вперед. *Vita motus perpetuus*. Поэтому всякое душевное развитие состоит в обусловленной изнутри связи изменений во времени. ...

Единообразная связь, простирающаяся таким образом на структуру и на историю развития душевной жизни, при более глубоком рассмотрении оказывается содержащей в себе правила, от которых зависит формирование индивидуальностей.

5.2. Ограниченность применения естественнонаучных методов, причинных схем

Дильтей В. Мысли об описательной психологии. Задача психологического обоснования наук о духе⁶⁰

Объяснительная психология, привлекающая к себе в настоящее время столь значительную долю внимания и труда, устанавливает систему причинной связи, предъявляющую притязание на то, чтобы сделать понятными все явления душевной жизни. Она хочет объяснить уклад душевного мира, с его составными частями, силами и законами, точно так, как химия или физика объясняют строение мира телесного. ... Под объяснительной наукой следует разуметь всякое подчинение какой-либо области явлений причинной связи при посредстве ограниченного числа однозначно определяемых элементов (т.е. составных частей связи). Это

⁶⁰ Дильтей В. Мысли об описательной психологии. Задача психологического обоснования наук о духе // Дильтей В. Описательная психология. СПб.: Алетейя, 1996.

понятие является идеалом подобной науки, образовавшимся в особенности под влиянием развития атомистической физики. Объяснительная психология, следовательно, стремится подчинить явления душевной жизни некоторой причинной связи при посредстве ограниченного числа однозначно определяемых элементов. Мысль – смелости чрезвычайной, – она заключала бы в себе возможность неизмеримого развития наук о духе до строгой системы причинного познания, соответствующей системе естественных наук. Если всякое учение о душе стремится осознать причинные соотношения в душевной жизни, то отличительным признаком объяснительной психологии является ее убеждение в возможности вывести вполне законное и ясное познание душевных явлений из ограниченного числа однозначно определяемых элементов. Название конструктивной психологии было бы еще более точным и ярким наименованием ее. Вместе с тем это название выделило бы и подчеркнуло великую историческую связь, к которой она относится.

Объяснительная психология может достигнуть свою цель только путем сцепления гипотез. ...

Господство объяснительной или конструктивной психологии, оперирующей гипотезами по аналогии с познаванием природы, ведет к последствиям, чрезвычайно вредным для развития наук о духе. Позитивным исследователям этих областей ныне представляется необходимым либо отказаться от всякого психологического обоснования, либо примириться со всеми недочетами объяснительной психологии. Вследствие этого современная наука оказалась поставленной перед дилеммой в чрезвычайной степени усилившей дух скептицизма и чисто внешней, бесплодной эмпирики, а также углубившей разделение жизни и знания: или науки о духе пользуются представляемыми психологией основаниями и приобретают тем самым гипотетический характер, или же они пытаются разрешить свои задачи, отказавшись от научно обоснованного и систематизированного взгляда на факты душевной жизни и опираясь лишь на двусмысленную и субъективную психологию повседневной жизни. Но в первом случае объяснительная психология сообщает свой вполне гипотетический характер также теории познания и наукам о духе.

Теория познания и науки о духе могут быть сопоставлены в смысле необходимости психологического обоснования, несмотря на значительные различия в требуемых объеме и глубине такого обоснования. Правда, в ряду наук теория познания занимает совершенно иное место, нежели науки о духе. Ей никоим образом не может быть предпослана психология. Тем не менее, и для нее, хотя и в другой форме, существует та же

дилемма. Может ли она быть поставлена независимо от психологических предпосылок? А если нет, то каковы были бы последствия обоснования ее на психологии объяснительной? ...

Науки о духе как раз ищут для понятий и положений, которыми они принуждены оперировать, твердого, общезначимого обоснования. Они испытывают слишком понятное отвращение к философским конструкциям, подверженным спору, и, следовательно, привносящим этот спор в область эмпирических анализов и сравнений. Поэтому-то так широко распространилось теперь стремление юриспруденции, политической экономии и теологии совершенно исключить психологические обоснования. Каждая из них пытается из эмпирического соединения фактов и правил или норм в своей области установить такую связь, анализ которой дал бы некоторые общие элементарные понятия и положения, способные лечь в основание соответственной науки о духе. ...

Эмпирика, отказывающаяся от того, чтобы обосновать происходящее в области духа на понимаемых связях духовной жизни, по необходимости бесплодна. Это можно показать на любой науке о духе. Каждая из них требует психологических познаний. Так, например, всякий анализ факта религии приводит к понятиям: чувство, воля, зависимость, свобода, мотив, которые могут быть разъяснены исключительно в психологической связи. Тут приходится иметь дело с определенными комплексами душевной жизни, так как в ней зарождается и укрепляется сознание божества. Но эти комплексы обуславливаются общей планомерной связью душевной жизни и понятны только из этой связи. Юриспруденция исследует такие понятия, как норма, закон, вменяемость, т. е. психологические связи, требующие психологического анализа. Она в состоянии изобразить связь, в которой возникает чувство права, или связь, в которой действительно проявляются цели в праве и отдельные воли подчиняются закону, без ясного понимания планомерной связи во всякой душевной жизни. Науки о государстве, ведающие внешней организацией общества, находят во всяком связующем обществе отношении психические факты общения, владычества и зависимости. Факты эти требуют психологического анализа. История и теория литературы и искусств повсюду сталкиваются со сложными эстетическими основными настроениями прекрасного, возвышенного, юмористического или смешного, которые без психологического анализа остаются темными и мертвыми представлениями для историка литературы. Не может он постичь жизни поэта без знания процесса воображения. Так оно есть, и никакое разграничение по специальностям тут ничего поделывать не может: как культурные системы – хозяйство, право, религия, искусство и наука – и как

внешняя организация общества в союзы семьи, общины, церкви, государства, возникли из живой связи человеческой души, так они не могут в конце концов быть поняты иначе, как из того же источника. Психические факты образуют их важнейшую составную часть, и потому они не могут быть рассмотрены без психического анализа. Они содержат связь в себе, ибо душевная жизнь есть связь. Поэтому-то познание их всюду обусловливается пониманием внутренней связности в нас самих. Они только потому могли возникнуть в качестве силы, господствующей над отдельной личностью, что в душевной жизни существуют известное единообразие и планомерность, допускающие возможность одинакового порядка для многих жизненных единств.

И подобно тому, как развитие отдельных наук о духе связано с разработкой психологии, так и соединение их в одно целое невозможно без понимания душевной связи, в которой они соединены. Вне психической связи, в которой коренятся их отношения, науки о духе представляют собою агрегат, связку, но не систему. Какое бы грубое представление об их связи между собой мы ни взяли, оно покоится на каком-либо грубом представлении о связи душевных явлений. Связи, в которых хозяйство, право, религия, искусство, знание находятся как между собой, так и с внешней организацией человеческого общества, могут сделаться понятными только на почве единообразного, охватывающего их душевного комплекса, из которого они возникли друг подле друга и в силу которого они существуют во всяком психическом жизненном единстве, взаимно не смешиваясь и не разрушая друг друга. ...

Подведем итоги. Все, чего можно было требовать от психологии и что составляет ядро ей свойственного метода, одинаково ведет нас в одном и том же направлении. От всех изложенных выше затруднений освободить нас может лишь развитие науки, которую я, в отличие от объяснительной и конструктивной психологии, предложил бы называть описательной и расчленяющей. Под описательной психологией я разумею изображение единообразно проявляющихся во всякой развитой человеческой душевной жизни составных частей и связей, объединяющихся в одну единую связь, которая не примышляется и не выводится, а переживается. Таким образом, этого рода психология представляет собою описание и анализ связи, которая дана нам изначально и всегда в виде самой жизни. Она изображает эту связь внутренней жизни в некоторого рода типическом человеке. Она пользуется всяким возможным вспомогательным средством для разрешения своей задачи. Но значение ее в шкале наук основывается именно на том, что всякая связь, к которой она обращается, может быть

однозначно удостоверена внутренним восприятием, и каждая такая связь может быть показана как член объемлющей ее, в свою очередь, более широкой связи, которая не выводится путем умозаключения, а изначально дана.

То, что я обозначаю именем описательной и расчленяющей психологии, должно удовлетворять еще одному требованию, вытекающему из потребностей наук о духе и из руководства, которое они дают жизни.

Единообразия, составляющие главный предмет психологии нашего века, относятся к формам внутреннего процесса. Могучая по содержанию действительность душевной жизни выходит за пределы этой психологии. В творениях поэтов, в размышлениях о жизни, высказанных великими писателями, как Сенека, Марк Аврелий, Блаженный Августин, Макиавелли, Монтень, Паскаль, заключено такое понимание человека во всей его действительности, что всякая объяснительная психология остается далеко позади. Но во всей рефлектирующей литературе, стремящейся охватить в полном объеме действительность человека, до сих пор проявляется наряду с ее превосходством в отношении содержания – неспособность к систематическому изложению и изображению. Некоторые отдельные соображения поражают нас в самое сердце. Кажется, точно в них раскрывается глубина самой жизни. Но как только мы пытаемся привести их в ясную связь, обнаруживается их несостоятельность в этом отношении. ... Нельзя не пожелать появления психологии, способной уловить в сети своих описаний то, чего в произведениях поэтов и писателей заключается больше, нежели в нынешних учениях о душе, – появления такой психологии, которая могла бы сделать пригодным для человеческого знания, приведя их в общезначимую связь, именно те мысли, что у Августина, Паскаля и Лихтенберга производят столь сильное впечатление благодаря резкому одностороннему освещению. К разрешению подобной задачи способна подойти лишь описательная и расчленяющая психология; разрешение этой задачи возможно только в ее пределах. Ибо психология эта исходит из переживаемых связей, данных первично и с непосредственной мощью; она же изображает в неизуродованном виде и то, что еще недоступно расчленению.

Если объединить все определения, последовательно данные относительно такой описательной и расчленяющей психологии, то в результате выяснится значение, которое имело бы разрешение этой задачи также и для объяснительной психологии. В лице психологии описательной она бы обрела прочную дескриптивную опору,

определенную терминологию, точные анализы и важное подспорье для контроля над ее гипотетическими объяснениями.

5.3. Познание и «переживание» жизни — основное содержание художественных произведений

Выготский Л. С. Искусство и психоанализ⁶¹

Бессознательное в психологии искусства. Психоанализ искусства. Непонимание социальной психологии искусства. Критика пансексуализма и инфантильности. Роль сознательных моментов в искусстве. Практическое применение психоаналитического метода.

... до тех пор, пока мы будем ограничиваться анализом процессов, происходящих в сознании, мы едва ли найдем ответ на самые основные вопросы психологии искусства. Ни у поэта, ни у читателя не сумеем мы узнать, в чем заключается сущность того переживания, которое связывает их с искусством, и, как легко заметить, самая существенная сторона искусства в том и заключается, что и процессы его создания и процессы пользования им оказываются как будто непонятными, необъяснимыми и скрытыми от сознания тех, кому приходится иметь с ними дело.

... ближайшие причины художественного эффекта скрыты в бессознательном, и что, только проникнув в эту область, мы сумеем подойти вплотную к вопросам искусства. С анализом бессознательного в искусстве произошло то же самое, что вообще с введением этого понятия в психологию. Психологи склонны были утверждать, что бессознательное, по самому смыслу этого слова, есть нечто находящееся вне нашего сознания, то есть скрытое от нас, неизвестное нам, и, следовательно, по самой природе своей оно есть нечто непознаваемое. Как только мы познаем бессознательное, оно сейчас же перестанет быть бессознательным, и мы опять имеем дело с фактами нашей обычной психики.

... наука изучает не только непосредственно данное и сознаваемое, но и целый ряд таких явлений и фактов, которые могут быть изучены косвенно, посредством следов, анализа, воссоздания и при помощи материала, который не только совершенно отличен от изучаемого предмета, но часто заведомо является ложным и неверным сам по себе. Так же точно и бессознательное делается предметом изучения психолога

⁶¹ Выготский Л.С. Искусство и психоанализ // Выготский Л.С. Психология искусства. Изд. третье. М.: Искусство, 1986

не само по себе, но косвенным путем, путем анализа тех следов, которые оно оставляет в нашей психике. Ведь бессознательное не отделено от сознания какой-то непроходимой стеной. Процессы, начинающиеся в нем, имеют часто свое продолжение в сознании, и, наоборот, многое сознательное вытесняется нами в подсознательную сферу. Существует постоянная, ни на минуту не прекращающаяся, живая динамическая связь между обеими сферами нашего сознания. Бессознательное влияет на наши поступки, обнаруживается в нашем поведении, и по этим следам и проявлениям мы научаемся распознавать бессознательное и законы, управляющие им.

Вместе с этой точкой зрения отпадают прежние приемы толкования психики писателя и читателя, и за основу приходится брать только объективные и достоверные факты, анализируя которые можно получить некоторое знание о бессознательных процессах. Само собой разумеется, что такими объективными фактами, в которых бессознательное проявляется всего ярче, являются сами произведения искусства и они-то и делаются исходной точкой для анализа бессознательного.

Всякое сознательное и разумное толкование, которое дает художник или читатель тому или иному произведению, следует рассматривать при этом как позднейшую рационализацию, то есть как некоторый самообман, как некоторое оправдание перед собственным разумом, как объяснение, придуманное постфактум.

Таким образом, вся история толкований и критики как история того явного смысла, который читатель последовательно вносил в какое-нибудь художественное произведение, есть не что иное, как история рационализации, которая всякий раз менялась по-своему, и те системы искусства, которые сумели объяснить, почему менялось понимание художественного произведения от эпохи к эпохе, в сущности, очень мало внесли в психологию искусства как таковую, потому что им удалось объяснить, почему менялась рационализация художественных переживаний, но как менялись самые переживания – этого такие системы открыть не в силах.

... Психоанализ и является такой психологической системой, которая предметом своего изучения избрала бессознательную жизнь и ее проявления. Совершенно понятно, что для психоанализа было особенно соблазнительно попробовать применить свой метод к толкованию вопросов искусства. До сих пор психоанализ имел дело с двумя главными фактами проявления бессознательного – сновидением и неврозом. И первую, и вторую форму он понимал и толковал как известный компромисс или конфликт между бессознательным и сознательным.

Естественно было попытаться взглянуть и на искусство в свете этих двух основных форм проявления бессознательного. Психологи с этого и начали, утверждая, что искусство занимает среднее место между сновидением и неврозом и что в основе его лежит конфликт, который уже «перезрел для сновидения, но еще не сделался патогенным». В нем так же, как и в этих двух формах, проявляется бессознательное, но только несколько иным способом, хотя оно совершенно той же природы. ... Легче всего представить себе психоаналитическое объяснение искусства, если последовательно проследить объяснение творчества поэта и восприятие читателя при помощи этой теории. Фрейд указывает на две формы проявления бессознательного и изменения действительности, которые подходят к искусству ближе, чем сон и невроз, и называет детскую игру и фантазии наяву. ... Правда, Фрейд в анализе детской игры показал, что и в играх ребенок претворяет часто мучительные переживания, например, когда он играет в доктора, причиняющего ему боль, и повторяет те же самые операции в игре, которые в жизни причиняли ему только слезы и горе.

Однако в снах наяву мы имеем те же явления в неизмеримо более яркой и резкой форме, чем в детской игре.

Другое существенное отличие от игры Фрейд замечает в том, что ребенок никогда не стыдится своей игры и не скрывает своих игр от взрослых, «а взрослый стыдится своих фантазий и прячет их от других, он скрывает их, как свои сокровеннейшие тайны, и охотнее признается в своих проступках, чем откроет свои фантазии. Возможно, что он вследствие этого считает себя единственным человеком, который имеет подобные фантазии, и не имеет представления о широком распространении подобного же творчества среди других».

Наконец, третье и самое существенное для понимания искусства в этих фантазиях заключается в том источнике, из которого они берутся. Нужно сказать, что фантазирует отнюдь не счастливый, а только неудовлетворенный. Неудовлетворенные желания – побудительные стимулы фантазии. Каждая фантазия – это осуществление желания, корректив к неудовлетворяющей действительности. ... Механизм действия искусства в этом отношении совершенно напоминает механизм действия фантазии. Так, фантазия возбуждается обычно сильным, настоящим переживанием, которое «будит в писателе старые воспоминания, большей частью относящиеся к детскому переживанию, исходному пункту желания, которое находит осуществление в произведении... Творчество, как „сон наяву“, является продолжением и заменой старой детской игры». Таким образом, художественное произведение для самого поэта является

прямым средством удовлетворить неудовлетворенные и неосуществленные желания, которые в действительной жизни не получили осуществления. Как это совершается, можно понять при помощи теории аффектов, развитой в психоанализе. ...

Совершенно серьезно психоаналитики утверждают, как говорит Мюллер-Фрейенфельс, что Шекспир и Достоевский потому не сделались преступниками, что изображали убийц в своих произведениях и таким образом изживали свои преступные наклонности. При этом искусство оказывается чем-то вроде терапевтического лечения для художника и для зрителя – средством уладить конфликт с бессознательным, не впадая в невроз. ... Но именно при определении художественной формы сказывается самая слабая сторона рассматриваемой нами теории – как она понимает форму. На этот вопрос психоаналитики никак не дают исчерпывающего ответа, а те попытки решения, которые они делают, явно указывают на недостаточность их отправных принципов. Подобно тому как во сне пробуждаются такие желания, которых мы стыдимся, так же, говорят они, и в искусстве находят свое выражение только такие желания, которые не могут быть удовлетворены прямым путем. Отсюда понятно, что искусство всегда имеет дело с преступным, стыдным, отвергаемым. И подобно тому как во сне подавленные желания проявляются в сильно искаженном виде, так же точно в художественном произведении они проявляются замаскированные формой.

... Другие роды и виды искусства объясняются приблизительно так же, совершенно аналогично с другими формами детской сексуальности, причем общей основой всякого искусства является детское сексуальное желание, известное под именем комплекса Эдипа, который является «психологическим базисом искусства. Особенное значение в этом отношении имеет комплекс Эдипа, из сублимированной инстинктивной силы которого почерпнуты образцовые произведения всех времен и народов»

Сексуальное лежит в основе искусства и определяет собой и судьбу художника, и характер его творчества. Совершенно непонятным при этом истолковании делается действие художественной формы; она остается каким-то придатком, несущественным и не очень важным, без которого, в сущности говоря, можно было бы и обойтись. Наслаждение составляет только одновременное соединение двух противоположных сознаний: мы видим и переживаем трагедию, но сейчас же соображаем, что это происходит не в самом деле, что это только кажется. И в таком переходе от одного сознания к другому и заключается основной источник наслаждения. Спрашивается, почему всякий другой, не художественный

рассказ не может исполнить той же самой роли? Ведь и судебная хроника, и уголовный роман, и просто сплетня, и длинные порнографические разговоры служат постоянно таким отводом для неудовлетворенных и неисполненных желаний. Недаром Фрейд, когда говорит о сходстве романов с фантазиями, должен взять за образец откровенно плохие романы, сочинители которых угождают массовому и довольно невзыскательному вкусу, давая пищу не столько для эстетических эмоций, сколько для открытого изживания скрытых стремлений.

... Действие художественного произведения и поэтического творчества выводится всецело и без остатка из самых древних инстинктов, остающихся неизменными на всем протяжении культуры, и действие искусства ограничивается всецело узкой сферой индивидуального сознания. Нечего и говорить, что это роковым образом противоречит всем самым простейшим фактам действительного положения искусства и его действительной роли. Достаточно указать на то, что и самые вопросы вытеснения – что именно вытесняется, как вытесняется – обуславливаются всякий раз той социальной обстановкой, в которой приходится жить и поэту и читателю. И поэтому, если взглянуть на искусство с точки зрения психоанализа, сделается совершенно непонятным историческое развитие искусства, изменение его социальных функций, потому что с этой точки зрения искусство всегда и постоянно, от своего начала и до наших дней, служило выражением самых древних и консервативных инстинктов. Если искусство отличается чем-либо от сна и от невроза, то прежде всего тем, что его продукты социальны в отличие от сновидений и от симптомов болезни...

Чрезмерное преувеличение роли полового чувства кажется особенно очевидным, как только мы от масштаба индивидуальной психологии переходим к психологии социальной. Но даже для личной психики кажутся чрезмерной натяжкой те допущения, которые делает психоанализ. «По утверждению некоторых психоаналитиков, там, где художник рисует прекрасный портрет своей матери или в поэтическом образе воплощает любовь к матери, скрыто исполненное страха инцестуозное желание (комплекс Эдипа). Когда скульптор создает фигуры мальчиков или поэт воспевает горячую юношескую дружбу, психоаналитик сейчас же готов усмотреть в этом гомосексуализм в самых крайних формах... При чтении таких аналитиков создается впечатление, будто вся душевная жизнь состоит только из дочеловеческих страшных влечений, как будто все представления, волевые движения, сознание только мертвые куклы, которые тянут за ниточки ужасные инстинкты» ...

И в самом деле, психоаналитики, указывая на чрезмерно важную роль бессознательного, сводят совершенно на нет всякое сознание, которое, по выражению Маркса, составляет единственное отличие человека от животного...

Вся жизнь оказывается нулем по сравнению с ранним детством, и из комплекса Эдипа исследователь берется вывести все решительно романы Достоевского. Но беда в том, что при этом один писатель окажется роковым образом похожим на другого, потому что тот же Фрейд учит, что Эдипов комплекс есть всеобщее достояние. Только совершенно отвернувшись от социальной психологии и закрыв глаза на действительность, можно решиться утверждать, что писатель в творчестве преследует исключительно бессознательные конфликты, что всякие сознательные социальные задания не выполняются автором в его творчестве вовсе. Удивительный пробел окажется тогда в психологической теории, когда она захочет подойти с этим методом и с этими взглядами ко всей области неизобразительного искусства. Как будет она толковать музыку, декоративную живопись, архитектуру, все то, где простого и прямого эротического перевода с языка формы на язык сексуальности сделать нельзя? Эта громадная зияющая пустота самым наглядным образом отвергает психоаналитический подход к искусству и заставляет думать, что настоящая психологическая теория сумеет объединить те общие элементы, которые, несомненно, существуют у поэзии и музыки, и что этими элементами окажутся элементы художественной формы, которую психоанализ считал только масками и вспомогательными средствами искусства. ... Искусство как бессознательное есть только проблема; искусство как социальное разрешение бессознательного – вот ее наиболее вероятный ответ.

5.4. История — одна из форм проявления жизни, объективация жизни во времени, никогда не завершаемое целое

Рикёр П. Объективность и субъективность в истории⁶²

...Мы ждем от истории определенной — соответствующей ей — объективности: именно из этого мы должны исходить и ни из чего другого. И чего же мы ожидаем? Объективность должна браться здесь в строго эпистемологическом смысле: объективно то, что разработано, приведено в порядок и методически осмыслено мышлением, то, что в конечном счете

⁶² Поль Рикёр. Объективность и субъективность в истории // Поль Рикёр. История и истина / Пер. с фр.; — СПб.: Алетея, 2002 г. — С. 35-58

оно делает понятным. Это истинно для физических и биологических наук, это истинно также и для истории. Следовательно, мы ждем от истории, что она найдет доступ к прошлому человеческих обществ, обладающему таким достоинством объективности. Это не означает, что ее объективность та же, что у физики или биологии: существует столько уровней объективности, сколько существует методических подходов. Стало быть, мы ожидаем, что история прибавит новую область к меняющейся своим границы империи объективности.

Это ожидание включает в себя и другое ожидание: мы ждем от историка определенной субъективности, не субъективности вообще, а такой субъективности, которая могла бы в точности соответствовать объективности, в свою очередь соответствующей истории. Таким образом, речь идет о вовлеченной субъективности, вовлеченной благодаря ожидаемой объективности. Следовательно, мы предполагаем, что существует хорошая и плохая субъективность, и мы ждем, что историк, занимаясь своим ремеслом, отделит хорошую субъективность от плохой.

И это еще не все: под словом «субъективность» мы понимаем нечто более важное, чем просто хорошая субъективность историка; мы ждем, что история будет историей людей и что эта история людей поможет читателю, воспитанному на истории историков, построить субъективность более высокого уровня, не только субъективность «я», но и субъективность человека вообще. Однако эта заинтересованность, это ожидание перехода — с помощью истории — от «я» к человеку носит уже не эпистемологический, а собственно философский характер: ведь именно субъективной рефлексии мы ждем от чтения, от размышлений над историческими произведениями; эта заинтересованность не касается более историка, который пишет историю, она касается читателя — в частности, философского читателя — читателя со всеми его опасениями, в котором получает завершение любая книга, любое произведение.

Наш путь будет таким: от объективности истории к субъективности историка, а от той и от другой — к философской субъективности (употребим этот нейтральный термин, который не предусматривает завершения анализа).

...Мы ждем от истории определенной, соответствующей ей, объективности; то, каким образом рождается и возрождается история, характеризует ее перед нами; она всегда предшествует уточнениям, которые традиционные общества вносят в официальную и прагматическую упорядоченность своего прошлого. Эти уточнения имеют тот же смысл, какой имеют уточнения в физической науке по отношению к

упорядочению первых очевидностей восприятия и космологии, от которых они зависят.

Но кто скажет нам, что такое эта специфическая объективность? Философ не в состоянии здесь поучать историка; сам философ получает знание от занятий в сфере научного знания. Нам следует сначала прислушаться к тому, что говорит историк, размышляющий о своем ремесле, поскольку именно оно является мерой объективности, соответствующей истории, а также и мерой хорошей и плохой субъективности, которую включает в себя эта объективность.

«Ремесло историка»: всем известно, что эти слова Марк Блок взял на вооружение в своей «Апологии истории». Эта книга, к сожалению, осталась незаконченной, но она, тем не менее, содержит в себе все необходимое, чтобы дать толчок нашему рассуждению. Названия глав, где речь идет о методе: Историческое наблюдение — Критика — Исторический анализ,— не дают нам никакого повода для сомнений: они свидетельствуют об этапах самосозидания объективности.

Мы обязаны Марку Блоку тем, что он назвал «наблюдением» предпринимаемое историком изучение прошлого: используя выражение Симиана, считавшего историю «познанием по следам», Блок показывает, что эта очевидная зависимость историка не от прошлого объекта, а от оставленных им следов нисколько не умаляет значения истории как науки: постижение прошлого по его отразившимся в документах следам есть наблюдение в подлинном смысле этого слова; ведь наблюдение ни в коей мере не означает регистрации грубого факта. ...

Мы также обязаны Марку Блоку тем, что он назвал деятельность историка, стремящегося к объяснению, «анализом», а не «синтезом». Он имел все основания не соглашаться с тем, будто задача историка заключается в восстановлении вещей «такими, какими они были в прошлом». История претендует не на оживление, а на пере-создание, пере-делывание, то есть на ретроспективное создание и составление цепи событий. Объективность истории как раз и заключается в том, чтобы в стремлении к созиданию цепи событий в историческом понимании избегать совпадения, оживления. ... Исторический синтез существует только потому, что история первоначально предстает в качестве анализа, а не в качестве осязаемого совпадения. Историк, как и любой другой ученый, исследует отношения между явлениями, которые ему удалось вычлениить. Исходя именно из этого, будут настаивать на том, что необходимо понять совокупности, органические связи, которые стоят выше любой аналитической причинности; в таком случае понимание будут противопоставлять объяснению. Однако не стоит делать это различие

ключом исторической методологии ... понимание не противостоит объяснению; оно, самое большее, служит ему в качестве дополнения, подспорья. Понимание несет на себе печать анализа — анализ, — который дал ему жизнь. И оно несет на себе эту печать до самого конца: сознание эпохи, которое пытается реконструировать историк в своих самых широких обобщениях, опирается на все взаимодействия и многочисленные отношения, которые он открыл с помощью анализа. Целостный исторический факт, «интегральное прошлое» — это, собственно говоря, и есть Идея в кантовском ее понимании, никогда не достигаемый предел обобщающей деятельности, все расширяющейся и усложняющейся. Понятие «интегральное прошлое» является регулятивной идеей этой деятельности. ...

Коперниканская революция, совершенная Кантом, состояла не в прославлении субъективности ученых, а в самом открытии субъективности, благодаря которой существуют объекты. Размышлять о субъективности историка, значит вести исследование тем же самым способом, каким субъективность, если речь идет о ремесле историка, берется за дело.

Но существует проблема собственно историка, и она касается свойств объективности, о которых мы еще не говорили; они делают из исторической объективности неполноценную объективность по сравнению с той, какой достигли или, по меньшей мере, к какой приблизились другие науки. Я попытаюсь шаг за шагом представить ее черты, не смягчая очевидных противоречий, существующих между этим, новым, этапом рефлексии и предыдущим.

1) Первая черта отсылает нас к понятию исторического выбора; нам никогда не представить полностью его смысла, утверждая, что историк берет на вооружение рациональность самой истории. Такой выбор рациональности включает в себя другой выбор, осуществляемый в работе историка; этот другой выбор имеет отношение к тому, что можно было бы назвать суждением о первостепенной важности, которым руководствуются при отборе событий и определении факторов. Благодаря историку история отбирает, анализирует и связывает между собой только важные события. Именно здесь субъективность историка, если сравнивать ее с субъективностью физика, вторгается в сферу особого смысла, привнося с собой необходимые для интерпретации схемы. ... Таким образом, даже рациональность истории зависит от суждения о значимости, у которого, кстати, нет твердых критериев. В этом отношении прав Р. Арон, когда он говорит, что «теория предшествует истории».

2) Кроме того, история зависит от различных уровней привычного понимания причинности, согласно которому причина означает то «недавнее, еще не устоявшееся, исключительное явление в общем порядке мира» (Марк Блок), то концентрацию сил в ходе постепенной эволюции, то постоянную структуру. ... Смысл причинности, на который опирается историк, часто бывает наивным, некритическим, колеблющимся между детерминизмом и возможностью; история обречена на использование сразу нескольких объяснительных схем, не подвергая их рефлексии и, может быть, даже не проводя различий между ними: условия, не обладающие силой детерминизма, мотивации, не обладающие силой причин, причины, являющиеся всего лишь обычными влияниями, удобными решениями и т. п.

Короче говоря, историк «использует» способы объяснения, не принадлежащие его рефлексии, и это естественно: объяснением пользуются до того, как овладевают им с помощью рефлексии.

3) Еще одна черта этой неполной объективности зависит от того, что можно было бы назвать явлением «исторической дистанции»; рационально познать значит попытаться опознать, идентифицировать ... Итак, задача истории — давать название тому, что претерпело изменение, что упразднилось, что стало иным. Здесь возрождается старая диалектика того же самого и иного: специалист-историк отыскивает ее, опираясь на вполне конкретные несовершенства исторического языка, или, иными словами, процесса наименования. ...

Перед нами один из истоков истории, который имеет характер «неточности» и даже «не-строгости»; историку никогда не оказаться в положении математика, который, давая наименование, тем самым определяет контуры понятия: «я называю линией пересечение двух поверхностей...» ...

4) Наконец, последняя черта, но не второстепенная, а имеющая решающее значение: то, что история хочет объяснить и, в конечном счете, понять, это — люди. Прошрое, от которого мы удалены, есть прошлое людей. Ко временной дистанции прибавляется эта специфическая дистанция, зависящая от того, что «другой» — это другой человек....

Ремесла историка, как представляется, достаточно для того, чтобы различать хорошую и плохую субъективность историка, а ответственность философской рефлексии послужит, вероятно, различению хорошей и плохой объективности истории; ведь именно рефлексия постоянно убеждает нас в том, что объект истории — это сам человеческий субъект.

К теме 6. Время, пространство, хронотоп в социальном и гуманитарном знании

6.1. Различие времени как параметра физических событий и времени как общего условия и меры становления человеческого бытия, осуществления жизни. Объективное и субъективное время. Социальное и культурно-историческое время. Переосмысление категорий пространства и времени в гуманитарном контексте (М.М.Бахтин). Введение понятия хронотопа как конкретного единства пространственно-временных характеристик. Особенности «художественного хронотопа»

Бахтин М. М. Формы времени и хронотопа в романе⁶³

... Процесс освоения в литературе реального исторического времени и пространства и реального исторического человека, раскрывающегося в них, протекал осложненно и прерывисто. Осваивались отдельные стороны времени и пространства, доступные на данной исторической стадии развития человечества, вырабатывались и соответствующие жанровые методы отражения и художественной обработки освоенных сторон реальности.

Существенную взаимосвязь временных и пространственных отношений, художественно освоенных в литературе, мы будем называть хронотопом (что значит в дословном переводе — «времяпространство»). Термин этот употребляется в математическом естествознании и был введен и обоснован на почве теории относительности (Эйнштейна). Для нас не важен тот специальный смысл, который он имеет в теории относительности, мы перенесем его сюда — в литературоведение — почти как метафору (почти, но не совсем); нам важно выражение в нем неразрывности пространства и времени (время как четвертое измерение пространства). Хронотоп мы понимаем как формально-содержательную категорию литературы (мы не касаемся здесь хронотопа в других сферах культуры).

В литературно-художественном хронотопе имеет место слияние пространственных и временных примет в осмысленном и конкретном целом. Время здесь сгущается, уплотняется, становится художественно-

⁶³ М. М. Бахтин. Формы времени и хронотопа в романе: Очерки по исторической поэтике // Бахтин М. М. Вопросы литературы и эстетики. — М.: Художественная литература, 1975. — С.234-407.

зримым; пространство же интенсифицируется, втягивается в движение времени, сюжета, истории. Приметы времени раскрываются в пространстве, и пространство осмысливается и измеряется временем. Этим пересечением рядов и слиянием примет характеризуется художественный хронотоп.

Хронотоп в литературе имеет существенное жанровое значение. Можно прямо сказать, что жанр и жанровые разновидности определяются именно хронотопом, причем в литературе ведущим началом в хронотопе является время. Хронотоп как формально-содержательная категория определяет (в значительной мере) и образ человека в литературе; этот образ всегда существенно хронотопичен.

Как мы уже сказали, освоение реального исторического хронотопа в литературе протекало осложненно и прерывно: осваивали некоторые определенные стороны хронотопа, доступные в данных исторических условиях, вырабатывались только определенные формы художественного отражения реального хронотопа. Эти жанровые формы, продуктивные вначале, закреплялись традицией и в последующем развитии продолжали упорно существовать и тогда, когда они уже полностью утратили свое реалистически продуктивное и адекватное значение. Отсюда и сосуществование в литературе явлений глубоко разновременных, что чрезвычайно осложняет историко-литературный процесс....

Хронотоп определяет художественное единство литературного произведения в его отношении к реальной действительности. Поэтому хронотоп в произведении всегда включает в себя ценностный момент, который может быть выделен из целого художественного хронотопа только в абстрактном анализе. Все временно-пространственные определения в искусстве и литературе неотделимы друг от друга и всегда эмоционально-ценностно окрашены. Абстрактное мышление может, конечно, мыслить время и пространство в их отдельности и отвлекаться от их эмоционально-ценностного момента. Но живое художественное созерцание (оно, разумеется, также полно мысли, но не абстрактной) ничего не разделяет и ни от чего не отвлекается. Оно схватывает хронотоп во всей его целостности и полноте. Искусство и литература пронизаны хронотопическими ценностями разных степеней и объемов. Каждый мотив, каждый выделяемый момент художественного произведения является такой ценностью. ...

В чем значение рассмотренных нами хронотопов? Прежде всего, очевидно их сюжетное значение. Они являются организационными центрами основных сюжетных событий романа. В хронотопе завязываются

и развязываются сюжетные узлы. Можно прямо сказать, что им принадлежит основное сюжетобразующее значение. ...

Необходимо еще кратко остановиться на авторе — творце произведения и на его активности.

Автора мы находим вне произведения как живущего своею биографической жизнью человека, но мы встречаемся с ним как с творцом и в самом произведении, однако вне изображенных хронотопов, а как бы на касательной к ним. Мы встречаем его (то есть его активность) прежде всего в композиции произведения: он расчленяет произведение на части (песни, главы и др.), получающие, конечно, какое-либо внешнее выражение, не отражающееся, однако, непосредственно в изображенных хронотопах. Эти расчленения различны в разных жанрах, причем в некоторых из них традиционно сохраняются те расчленения, которые определялись реальными условиями исполнения и слушания произведений этих жанров в ранние эпохи их дописьменного (устного) бытования. Так, мы довольно явственно прощупываем хронотоп певца и слушателей в членении древних эпических песен или хронотоп рассказывания в сказках. Но и в членении произведений нового времени учитываются как хронотопы изображенного мира, так и хронотопы читателей и творящих произведения, то есть совершается взаимодействие изображенного и изображающего мира. Это взаимодействие очень четко раскрывается и в некоторых элементарных композиционных моментах: всякое произведение имеет начало и конец, изображенное в нем событие также имеет начало и конец, но эти начала и концы лежат в разных мирах, в разных хронотопах, которые никогда не могут слиться или отождествиться и которые в то же время соотнесены и неразрывно связаны друг с другом. Мы можем сказать и так: перед нами два события — событие, о котором рассказано в произведении, и событие самого рассказывания (в этом последнем мы и сами участвуем как слушатели-читатели); события эти происходят в разные времена (различные и по длительности) и на разных местах, и в то же время они неразрывно объединены в едином, но сложном событии, которое мы можем обозначить как произведение в его событийной полноте, включая сюда и его внешнюю материальную данность, и его текст, и изображенный в нем мир, и автора-творца, и слушателя-читателя. При этом мы воспринимаем эту полноту в ее целостности и нераздельности, но одновременно понимаем и всю разность составляющих ее моментов.

Автор-создатель свободно движется в своем времени; он может начать свой рассказ с конца, с середины и с любого момента изображаемых событий, не разрушая при этом объективного хода

времени в изображенном событии. Здесь ярко проявляется различие изображаемого и изображенного времени. ...

В заключение мы должны коснуться еще одной важной проблемы — проблемы границ хронотопического анализа. Наука, искусство и литература имеют дело и со смысловыми моментами, которые как таковые не поддаются временным и пространственным определениям. Таковы, например, все математические понятия: мы их используем для измерения пространственных и временных явлений, но сами они как таковые не имеют временно-пространственных определений; они — предмет нашего абстрактного мышления. Это — абстрактно-понятийное образование, необходимое для формализации и строго научного изучения многих конкретных явлений. Но смыслы существуют не только в абстрактном мышлении, — с ними имеет дело и художественное мышление. Эти художественные смыслы также не поддаются временно-пространственным определениям. Более того, всякое явление мы как-то осмысливаем, то есть включаем его не только в сферу временно-пространственного существования, но и в смысловую сферу. Это осмысление включает в себя и момент оценки. Но вопросы о форме бытия этой сферы и о характере и форме осмысливающих оценок — вопросы чисто философские (но, разумеется, не метафизические), обсуждать которые мы здесь не можем. Здесь же нам важно следующее: каковы бы ни были эти смыслы, чтобы войти в наш опыт (притом социальный опыт), они должны принять какое-либо временно-пространственное выражение, то есть принять знаковую форму, слышимую и видимую нами (иероглиф, математическую формулу, словесно-языковое выражение, рисунок и др.). Без такого временно-пространственного выражения невозможно даже самое абстрактное мышление. Следовательно, всякое вступление в сферу смыслов совершается только через ворота хронотопов. ...

К теме 7. Коммуникативность в науках об обществе и культуре: методологические следствия и императивы

7.1. Рождение знания в процессе взаимодействия «коммуницирующих индивидов». Коммуникативность (общение ученых) как условие создания нового социально-гуманитарного знания и выражение социокультурной природы научного познания

Апель К.-О. Коммуникативное сообщество как трансцендентальная предпосылка социальных наук⁶⁴

...Строго говоря, заголовок настоящей работы должен звучать так:

«Трансцендентальная языковая игра неограниченного коммуникативного сообщества как условие возможности социальных наук». В этом заглавии мне хотелось бы с самого начала обозначить два тезиса:

1. В противоположность господствующей сегодня логике науки (logic of science), я придерживаюсь мнения о том, что каждая философская теория науки должна ответить на поставленный Кантом вопрос о трансцендентальных условиях возможности и значимости науки.

2. В противоположность представителям ортодоксального кантианства, я, однако, придерживаюсь еще и того мнения, что ответ на поставленный Кантом вопрос сегодня не ведет назад к кантовской философии трансцендентального «сознания вообще». Более того, ответ на вопрос о трансцендентальном субъекте науки, как я полагаю, должен быть опосредован реальными достижениями философии нашего столетия, а именно - пониманием трансцендентального достоинства языка, а тем самым — и языкового сообщества.

Я не считаю, что вопрос о трансцендентальных условиях возможности и значимости науки идентичен вопросу о возможной дедукции теорем в рамках аксиоматической системы, которая сама подлежит обоснованию, и что поэтому он должен привести назад к логическому кругу, к *regressus ad infinitum* или же к догматическому постулированию последних принципов.

Совершенно так же я не считаю, что трансцендентальную постановку вопроса - как у самого Канта - следует ограничить «оправданием» классического построения теории в физике или же в Евклидовой геометрии — хотя такая постановка вопроса остается релевантной и при таком ограничении, при одновременной познавательно-антропологической релятивизации идеи априорного. Ввиду фактически свершившейся трансформации теоретико-познавательной проблематики в проблематику аналитической философии языка гораздо более естественной мне представляется картезианская радикализация трансцендентальной постановки вопроса, которая, правда, в отличие даже

⁶⁴ Апель, Карл-Отто. Коммуникативное сообщество как трансцендентальная предпосылка социальных наук //Апель, Карл-Отто. Трансформация философии. Пер. с нем. / Перевод В. Куренной, Б. Скуратов. М.: Логос, 2001. - С. 193-236.

от Э. Гуссерля, не позволяет возводить вопрос о значимости смысла к картезианскому вопросу об очевидности сознания, которая всегда моя ...

До сих пор постулируемая опосредованность трансцендентальной философии проблематикой языка и коммуникации вырисовывается в приведенном в самом начале подробном рабочем заголовке благодаря указанию на два основополагающих философских начинания, на долю коих выпадает ключевая функция при трансформации кантианства. Во-первых, это концепция языковой игры позднего Витгенштейна; во-вторых, постулированное Ч.С. Пирсом (в ходе предпринятого им преобразования «трансцендентальной логики» Канта) в качестве субъекта возможного консенсуса об истине «indefinite community of investigators» («неограниченное сообщество исследователей»), экстраполированное и обобщенное Дж. Рейсом как «community of interpretation» («сообщество интерпретации»), а Дж. Г. Мидом - как «community of universal discourse» («сообщество универсального дискурса»).

И вот, как Витгенштейнову концепцию «языковой игры», так и Пирсову концепцию «сообщества» («community»), можно, на мой взгляд, интерпретировать так, что, с одной стороны, сохраняется функциональная соль кантовского трансцендентального идеализма (т.е. можно установить эквивалент для «высшего пункта» кантовской трансцендентальной дедукции, для трансцендентального синтеза апперцепции, — и для «высшего основоположения синтетических суждений», согласно коему условия возможности опыта в то же время являются условиями возможности предметов опыта); с другой же стороны, имплицитно опосредованность кантовского трансцендентального идеализма своего рода реализмом и даже историческим материализмом фактически всегда уже предполагаемого общества (как «субъекта-объекта» науки). Возможность и даже необходимость такой интерпретации обусловлена тем, что трансцендентальная философия критики смысла, в противоположность Канту, исходит не из предпосылки различия вещи-самой-по-себе и мира явлений, а значит и не из предпосылки некоего трансцендентального субъекта как границы мира явлений, а из того, что идеальные нормы, без принятия которых в качестве предпосылки всякий аргумент утратил бы смысл (формирование консенсуса в познании реального мира и в установлении взаимопонимания по вопросам продолжения реального мира через историческую практику), могут и принципиально должны реализовываться в конкретном обществе. Следовательно, анализируемая трансцендентальная предпосылка науки не будет ни идеалистической в духе традиционной философии сознания, ни материалистической в духе онтологического «диамата» либо

сциентистского объективизма позитивистского происхождения, умалчивающего о своих онтологических импликациях. Скорее речь здесь должна идти о поистине диалектической концепции, располагающейся по ту сторону идеализма и материализма, -диалектической потому, что в ней с самого начала «опосредована» противоположность между трансцендентальным идеализмом и апеллирующим к обществу «историческим материализмом».

... реализация истины априори зависит от реализации неограниченного коммуникативного сообщества в обществе, исторически данном, - т.е. в обществе, каковое должно организоваться в ограниченные функциональные системы ради собственного выживания. Уже из этого следует, что критическая наука об обществе, мыслящая собственный объект одновременно и в качестве возможного субъекта науки, не может отказаться от того, чтобы еще и оценивать цели самих человеческих поступков.

Это — в отличие от того, что обычно утверждают теоретики свободных от ценностей социальных наук, - не означает, что нормативные мерки выводятся из эмпирии, или, точнее, предписания о том, что должно быть, выводятся из описания фактов, и тем самым игнорируется «логическая пропасть» между бытием и долженствованием. Это скорее означает, что опыт в смысле собственного исторического опыта общества — в противоположность эмпирико-аналитически описываемому опыту природы и методически овеществляемому «поведению» человека в смысле некоей социальной квазиприроды - совершенно невозможно ни приобрести, ни выразить на языке без известной нормативно релевантной вовлеченности в смысле возможного или требуемого продолжения истории посредством субъективно-интерсубъективной практики. То, что человеческие поступки [Handeln] - в противоположность наблюдаемому поведению [Verhalten] - без оценки вообще невозможно распознать как поступки, как было указано, проявляется уже в случае целерационального поведения: хотя сторонники социологии, свободной от ценностей, начиная с М. Вебера, непрестанно подчеркивают, что предполагаемые цели здесь вообще не нуждаются в оценке, - тем не менее, поступки вместе с их пониманием подлежат оцениванию уже потому, что следует отыскивать «хорошее основание» в смысле идеала целевой рациональности. Это доказывает, что «эмпирико-аналитический» опыт человеческих поступков в строгом смысле вообще невозможен. Человеческие поступки именно в качестве того, чем они являются, нельзя описать, не понимая (имманентных) норм их успешности и не признавая эти нормы оценочными мерками. Даже отказ от оценивания целей не говорит о том,

что они могут быть обнаружены без эвристической предпосылки оценки целей как таковых. Словом, суждения о фактах, свободные от ценностей, не могут располагаться в начале исторического опыта, и нет необходимости принимать их за исходную точку исторических ценностных суждений. Более того, последние возникают на смысловом горизонте, каковой, прежде всего, и делает возможным исторический опыт в качестве реконструируемого собственного опыта виртуального коммуникативного сообщества. Если эмпирико-аналитическая наука (science) в духе Поппера должна признать предпосылку теоретического горизонта для своих так называемых «предложений наблюдения», то собственный исторический опыт общества, сверх того, должен признавать горизонты ценностей для освоения своих данных; и функцию горизонтов ценностей, в отличие от эмпирико-аналитического опыта или описания, нельзя, на мой взгляд, редуцировать к сугубо психологически релевантной функции эвристики, у которой уже нет ничего общего с логикой опытных суждений, возможных именно благодаря ей. Это обнаруживается уже в том, что исторический опыт нельзя, говоря серьезно, отделить от его нарративного изложения на постоянно напоминающем о ценностях обыденном языке или, точнее, на образованном языке: по прочтении введения или нескольких текстовых выборок мы обычно знаем, где [исторически] находится автор трактата по истории.

Еще важнее, чем указание на неизбежность оценивания в горизонте исторического опыта, понимание того, что нормативные предпосылки оценки в рассматриваемом нами смысле никоим образом не обязаны быть субъективными ... Абстрактно логическое различие между интересубъективно обязывающими суждениями о фактах и субъективными ценностными суждениями всегда уже снимается в пользу интересубъективно обязывающей минимальной этики - снимается притязанием на смысл любого аргумента как диалогического выражения.

...

II. «Методический солипсизм» как трансцендентальная предпосылка идеи «единой науки»

В дальнейшем я не собираюсь развертывать *in extenso* только что обрисованную программу научной теории, исходящей из априори коммуникативного сообщества (которое одновременно и предполагается, и еще только подлежит реализации). Я удовольствуюсь экспликацией и защитой того первого шага через Рубикон теории науки, который заключается в признании человеческого общества в качестве субъекта-объекта науки. Этот шаг методологически выражается (как уже указано) в различении «понимания» и «объяснения» и их диалектическом

опосредовании. И вот, чтобы в соответствии с предложенной спекулятивной программатикой восстановить контакт с аналитической логикой науки, я хотел бы прояснить мои собственные методологические тезисы в ходе дискуссии с методологией единой науки, каковой придерживается неопозитивизм. При этом речь идет, в первую очередь, о противопоставлении априори коммуникативного сообщества скрытым трансцендентальным предпосылкам неопозитивистской «logic of science». В этой связи мой тезис сводится к тому, что объективистская концепция единой науки восходит к предпосылке, каковую неопозитивизм как критика языка примечательным образом разделяет с традиционной философией сознания Нового времени: с предпосылкой методического солипсизма. Не отличаясь от Декарта, Локка, Б. Рассела и даже Гуссерля, неопозитивизм также, в конечном счете, исходит из той предпосылки, что в принципе «только один» может познавать нечто как нечто, и тем самым заниматься наукой. В то время как неопозитивизм - подобно традиционной метафизике субъекта - упускает из виду, что познание на основе наблюдения, на уровне субъектно-объектного отношения, всегда уже предполагает познание как смысловое взаимопонимание на уровне субъектно-субъектных отношений, - он не в состоянии постичь «понимание» в науках о духе, исходя из присущего им измерения, из познавательного интереса к intersубъективному взаимопониманию; скорее, он вынужден трактовать понимание как «вчувствование» в наблюдаемое поведение, и это «вчувствование» от случая к случаю может порождать объяснительные гипотезы; т.е. он заранее смещает понимание в трансцендентальный горизонт объективного знания как овладения (Verfüll-gungswissens] и опрашивает понимание на предмет его объяснительной ценности, - как если бы взаимопонимание между людьми в каком-то случае можно было бы заменить тем, что один из них превратит всех остальных в предмет объяснения и описания, распространяющегося на поведение.

И вот парадокс ситуации, каковой необходимо учесть в наших тезисах, состоит в том, что неопозитивистская «logic of science» как метод аналитической философии языка - как синтаксическая и семантическая реконструкция языка науки - с большой вероятностью начинает тематически заниматься intersубъективным взаимопониманием. Однако же, когда в единой научной методологии герменевтический интерес к пониманию не сочетается с аналитически-языковым интересом к метасциентистскому взаимопониманию, а с самого начала - и явно в связи с некоей программой логической редукции - подчиняется интересу к объективному объяснению, то это, по-видимому, указывает на

противоречие между программой метода аналитической философии языка и программой сциентистской методологии. Это противоречие мы будем в дальнейшем утверждать и отыскивать. Но, кроме того, следует спросить, отчего противоречие между предпосылками метода аналитической философии языка и предпосылками объективистской методологии по сей день осталось не замечено позитивизмом.

Ответ на этот вопрос заключается, на мой взгляд, в том обстоятельстве, что еще более фундаментальное противоречие между подходом аналитической философии языка и методическим солипсизмом теории познания Нового времени, принадлежит к непроясненным трансцендентальным предпосылкам неопозитивистской «logic of science». Правда, трансцендентальных предпосылок логический эмпиризм как раз не признал и потому над ними не размышлял. Если же мы все-таки собираемся обнаружить их и открыть о них критическую дискуссию, то нам придется вернуться к Людвигу Витгенштейну как к ключевой фигуре аналитической философии языка. Витгенштейн ввел методический солипсизм в аналитическую философию языка в качестве его трансцендентальной предпосылки, но, в конечном счете, преодолел его также в рамках подхода аналитической философии языка.

... единственная априорная предпосылка, подразумеваемая позицией логического эмпиризма, касается значимости формальной логики. С ее помощью всякое научное знание должно выводиться из фактов, данных в наблюдении. Этот ответ, вероятно, мог бы соответствовать тому, что скорее всего изначально считали несомненным представители логического эмпиризма. Но при некотором рассуждении становится ясным, что и в логическом эмпиризме содержатся и дальнейшие априорные предпосылки. Например, нет просто такого факта, что есть факты. Более того, априорной предпосылкой является то, что есть факты, которые не зависят от человеческого мышления и могут быть признаны за факты посредством наблюдения в intersubjectively значимой форме. Тем самым обнаруживается, что в качестве предельных предпосылок логического эмпиризма мы привели два метафизических принципа Лейбница: то, что существуют логические истины разума (*verites de raison*) и опытные истины факта (*verites de fait*). И тут возникает еще одна априорная предпосылка, общая для логического эмпиризма и Лейбница, по крайней мере, первоначально. Чтобы совместить логику с наблюдаемыми фактами, чтобы с помощью логики иметь возможность однозначно выводить научные познания из данных наблюдения, необходим идеальный научный язык в духе математической логики, - говоря словами Лейбница, «*lingua philosophica sive calculus ratiocinator*»

(философский язык, или рациональное исчисление - лат.), который положил бы конец непрерывным словесным распрям философов. Фактически в этой идее (универсального научного языка-исчисления) присутствовал характерный мотив неолейбницианской метафизики, заимствованный логическим эмпиризмом Б. Рассела и молодого Витгенштейна; и можно, на мой взгляд, утверждать, что логический эмпиризм располагал теоретическим базисом для обещанного им «преодоления метафизики логическим анализом языка» ровно в той мере, в какой он тайно придерживался метафизики неолейбницианства. А именно, в тот момент, когда он отказался от предпосылки одного языка-исчисления единственной науки в пользу «принципа толерантности, или конвенциональности» конструктивной семантики, он утратил и теоретический базис для критики метафизики. ...

Что же произойдет при таких предпосылках с субъектом науки, который у Канта - будучи «сознанием вообще» - является носителем трансцендентального единства возможного познания предметов?

Ответ: поскольку речь тут идет об эмпирическом человеке, постольку субъекта не существует, а существуют лишь объекты языка науки (естествознания). Поскольку же речь здесь идет о Кантовом трансцендентальном субъекте, постольку функция этого субъекта растворяется или исчезает в трансцендентальной функции языка как границы мира. ...

III. Общество как субъект-объект критической социальной науки, или трансцендентальная языковая игра среди «данных» языковых игр

В поздних работах Витгенштейна, на мой взгляд, центральной является именно та проблема, какая встает в неопозитивистской «logic of science» при переходе от «логического атомизма» к «принципу конвенциональности» конструктивной семантики, но остается в неотрефлексированном виде: проблема трансцендентально-прагматического обоснования конвенций при установлении или интерпретации правил. ...

Уинч поставил определяющий вопрос, чтобы 1) свести к абсурду бихевиористическую интерпретацию Витгенштейна и при этом одновременно 2) заново обосновать утверждаемое Витгенштейном принципиальное различие между «пониманием» как методом наук о духе и «объяснением» как методом естественных наук.

Вопрос, который ставит Уинч вместе с Витгенштейном, можно сформулировать в нашей связи так: как мы распознаём, что некто фактически - и «исходя из самого себя» - следует правилам, с помощью каких мы описываем его поведение, что речь не идет всего-навсего о

правилах, прилагаемых нами к его поведению извне? В этой связи Уинч обращает наше внимание на то, «что любой ряд поступков того или иного человека можно осмыслить посредством той или иной формулы, стоит лишь избрать достаточно сложную формулу» На мой взгляд, в этом вопросе фактически выражается неустранимый интерес социальных наук к «пониманию смысла» поступков в современной, непсихологистичной форме. ... то, что человек следует определенному правилу, например, говорит или осмысленно действует, я могу констатировать лишь тогда, когда его поведение можно понимать в связи с некоей языковой игрой как публично контролируемое следование правилам, - установить же это я могу только на основании участия в этой языковой игре.

В этом решении, которое я сумел здесь лишь грубо набросать, на мой взгляд, даже сегодня заключается решающий шаг через Рубикон объективистской «logic of science», причем, шага назад делать не следует. В идею (которую, правда, еще надо эксплицировать более точно) участия в общей языковой игре заложено именно то преодоление субъектно-объектного разделения, какого можно осмысленно требовать лишь для понимающих наук о духе, или социальных наук, и которое в XIX веке - психологической теорией понимания как «вчувствования» или «последующего переживания» - не было достаточно обосновано. ...

... речь идёт ... о некоей иллюстрации понятия конкретной социальной и духовной истории, в которой совершенно не существует (разумеется, засвидетельствованных в первобытных культурах) замкнутых горизонтов правил языковых игр как жизненных форм. В этой универсальной истории человечества (хотя и ставшей возможной, в основном, благодаря западной культуре) речь, на мой взгляд, идет о прогрессивном осуществлении всегда уже трансцендентально предполагаемой идеальной языковой игры в данных жизненных формах и против иррациональных преград, чинимых коммуникации в таковых формах, — не только в научно-технической сфере, но и во всех измерениях культуры. *Этой цели герменевтического просвещения, которое не оставляет всё, как оно есть, разумеется, невозможно достигнуть без критики идеологии, от коей можно ожидать постановки под вопрос даже целых жизненных форм и соответствующих им публичных языковых игр.* Речь при этом идет о том, чтобы проплыть между Сциллой релятивистической герменевтики, которая условия собственной возможности приносит в жертву плюрализму монад языковых игр, - и Харибдой догматико-объективистской критики других, которые уже не допускаются ни к какому действительному диалогу. Правда, я полагаю - тем самым возвращаясь к тезису заглавия, истолкованному вначале, - что

эта цель философии и критических социальных наук может быть достигнута - в конечном счете - лишь одновременно с *практической реализацией* безграничного коммуникативного сообщества в языковых играх систем социального самоутверждения.

7.2. Научные конвенции как необходимость и следствие коммуникативной природы познания

Грязнов А. Ф. Как возможна правилосообразная деятельность?⁶⁵

... Язык-деятельность дает умелому "экспериментатору" возможность вскрыть остававшуюся незамеченной проблему или же, наоборот, полностью рассеять туман значительности, окружавший ту или иную общепризнанную позицию.

... В последние же годы многие дискуссии западных философов концентрировались вокруг так называемого скептического парадокса. Речь идет о различном понимании смысла парадоксальной ситуации, представленной в § 201 "Философских исследований". ...Понадобился нестандартный ум Сола Крипке, чтобы увидеть здесь важную проблему и предельно драматизировать связанную с ней эпистемологическую ситуацию. Но реконструкция парадокса, осуществленная американским философом, оказалась возможной лишь в контексте широкого обсуждения поздневитгенштейновского понятия "правило", всей концепции правилосообразной лингвистической и нелингвистической деятельности человека, усиления интереса философов-аналитиков к праксеологической проблематике как таковой. При этом Крипке не столько ставил себе цель выявить изначальную интенцию автора вышеприведенного фрагмента, сколько стремился показать те следствия, которые вытекают из предложенной им реконструкции, а также наметить возможный путь решения (или блокировки) парадокса. Так что речь правильнее вести о "парадоксе Крипке-Витгенштейна", подчеркивая бесспорное соавторство американского философа. ...

Как считает американский философ, Витгенштейн в § 201 "Исследований" сформулировал оригинальный "скептический парадокс", в связи с которым им было предложено соответствующее "скептическое решение". Причем в парадоксе сконцентрирован один из самых радикальных в истории философии типов скептицизма. Навеянный парадоксом мысленный эксперимент самого Крипке касается обоснования

⁶⁵ А.Ф.Грязнов. Как возможна правилосообразная деятельность? // Философские идеи Людвиг Витгенштейна / Отв. ред. М.С.Козлова. - М., 1996. С. 25-36.

нашего следования правилу (норме) употребления слова "плюс", обозначающего арифметическую операцию сложения. При определенном допущении оказывается очень трудным ответить на вопрос воображаемого скептика о том, почему мы обычно бываем уверены, что в нашей прошлой практике с числами под "плюсом" мы понимали именно сложение, а не особую гипотетическую операцию ...? ...

Крипке последовательно рассмотрел позиции, на основе которых можно было бы ответить скептику (диспозиционализм, интроспекционизм, ментализм, платонизм), показав, однако, недостаточность и противоречивость каждой из них. Его собственное решение лежит в социоцентристской плоскости, поскольку главную роль он отводит согласию в ответах, которые дает то или иное сообщество (в данном случае сообщество людей, складывающих числа) на задачи вроде "68+57". "Совокупность ответов, в отношении которых мы согласны, а также то, как они переплетаются с нашими действиями, и есть наша форма жизни. Те же существа, которые дают странные "квусообразные" ответы, разделяют иную форму жизни". Такие "аутсайдеры", демонстрирующие девиантное поведение и постоянно нарушающие правила своей языковой игры, обычно исключаются из сообщества. ...

Подлинным ответом на возражения скептика, полагает Райт, может быть указание на интенциональный характер сознания человека, имеющего прямой, не основывающийся на выводе доступ к содержанию своих собственных намерений. Для сознания нет необходимости предполагать, будто определенный образ действий обязательно обусловлен каким-либо предыдущим психическим состоянием, из которого он выводится. Сами намерения субъекта обуславливают соответствие действий норме употребления выражения. ...

У.Тейт особое внимание обращает на прошедшее время глагола ("заклучался") в формулировке § 201. По его мнению, дело все в том, что проблема уже была разрешена в § 198, и Витгенштейн в § 201 только подтвердил этот результат. Он не собирался специально формулировать парадокс, а лишь стремился рассеять те заблуждения, которые создаются видимостью наличия парадокса. Она исчезнет, если мы перестанем отождествлять понимание правила с его интерпретацией. Понимание является диспозиционной способностью, означающей владение некоторой "техникой", умение действовать. Критерий наличия определенной диспозиции лежит в самом действии. Язык того или иного сообщества есть в принципе язык людей, имеющих сходные диспозиции к поведению. Но ничто, сказанное в "Исследованиях", не запрещает, чтобы сообщество состояло только из одного своего члена. В отличие от многих

других витгенштейноведов Тейт полагает, будто аргумент личного языка имеет отношение исключительно к языковым действиям и символам, искусственно вырванным из существующего естественного языка.

Некоторые авторы согласны с Крипке в том, что сценарий парадокса предполагает замену традиционной функционально-истинностной концепции значения антиреалистической, объясняющей значение выражения в инструменталистских терминах "условий утверждаемости". ...

В своей обстоятельной монографии, посвященной проблеме значения, английский философ К.Макгинн противопоставляет "эпистемологический натурализм" позднего Витгенштейна концепциям, в той или иной мере интеллектуализирующим практику следования правилам. "Под формой жизни он (Витгенштейн - А.Г.) подразумевает то, что формирует часть нашей человеческой природы; то, что определяет, как мы осуществляем спонтанные реакции". Парадокс, доказывает К.Макгинн, представляет собой опровержение интеллектуалистской - интерпретационной - концепции правилосообразной деятельности. Интерпретацию зачастую рассматривают в качестве необходимого ментального посредника между правилом и его выполнением, однако на самом деле она есть лишь доступный наблюдению перевод одних знаков в другие. А при таком использовании знаков велика роль естественных привычек.

Рассуждения Витгенштейна о следовании правилам, вопреки мнению Крипке, не распространяются на общество, подчеркивает К.Макгинн. Да и аргумент против личного языка не является чисто социоцентристским - с его помощью показывается лишь, что семантические правила нуждаются в некотором публичном критерии. Само же значение присутствует в языке каждого индивидуального человека. Кроме того, Крипке, на взгляд Макгинна, в своей реконструкции парадоксальной ситуации, смешивает два разных вопроса: о постоянстве понятия (которое многие до сих пор считают ментальной сущностью) и устойчивости значения (т.е. о способности знака, прежде всего лингвистического, выражать одно и то же содержание в течение определенного периода времени). ...

Приведенные нами материалы свидетельствуют о вовлеченности многих аналитиков в дискуссию о парадоксе и следовании правилам, инициатором которой явился С.Крипке. И это вполне объяснимо, ведь парадокс затрагивает сами основы межличностной коммуникации, рациональность человеческих действий. Выдвинув свою необычную гипотезу, американский философ, однако, остался в этой дискуссии в меньшинстве. Как видим, преобладают взгляды, не только отвергающие

аргументацию Крипке, обнаруживающие в ней противоречия и несоответствия первоисточнику, но и ставящие под сомнение само существование парадокса как такового. Надо сказать, что текст "Философских исследований" действительно позволяет находить локальные средства, препятствующие формированию парадокса. А если встать на точку зрения аналитического "натурализма" (К.Макгинн и некоторые другие), то тогда многие логические вопросы следования правилу однозначно решаются (или отбрасываются как излишние) путем ссылок на инстинктивное и привычное в "человеческой природе". В ряде комментариев, нужно признать, справедливо отмечается преувеличение Крипке роли "социального фактора", ведь консенсус сообщества сам по себе еще не устанавливает значение выражения и не определяет рамки допустимых языковых игр с ним.

И, тем не менее, думается, что рассуждения, связанные с парадоксом, не какая-то новая аналитическая "игра в бисер". Его экспликация позволила не только прояснить смысл ряда принципиально важных понятий позднего Витгенштейна ("правило", "следование", "интерпретация" и др.), но и в "чистом" виде, так сказать на пределе, поставить кантианский по форме вопрос: как возможна правилосообразная деятельность человека? ...

К теме 8. Проблема истинности и рациональности в социальных и гуманитарных науках

8.1. Рациональное, объективное, истинное в СГН. Классическая и неклассическая концепции истины в СГН. Экзистенциальная истина, истина и правда

Стёпин В. С. Глобальные научные революции как изменение типа рациональности⁶⁶

Научная революция как выбор новых стратегий исследования.
Потенциальные истории науки

Перестройка оснований исследования означает изменение самой стратегии научного поиска. Однако всякая новая стратегия утверждается не сразу, а в длительной борьбе с прежними установками и традиционными видениями реальности.

⁶⁶ В.С.Стёпин. Теоретическое знание. М., 1999. С. 376-391

Процесс утверждения в науке ее новых оснований определен не только предсказанием новых фактов и генерацией конкретных теоретических моделей, но и причинами социокультурного характера.

Новые познавательные установки и генерированные ими знания должны быть вписаны в культуру соответствующей исторической эпохи и согласованы с лежащими в ее фундаменте ценностями и мировоззренческими структурами.

Перестройка оснований науки в период научной революции с этой точки зрения представляют собой выбор особых направлений роста знаний, обеспечивающих как расширение диапазона исследования объектов, так и определенную скоррелированность динамики знания с ценностями и мировоззренческими установками соответствующей исторической эпохи. В период научной революции имеются несколько возможных путей роста знания, которые, однако, не все реализуются в действительной истории науки. Можно выделить два аспекта нелинейности роста знаний.

Первый из них связан с конкуренцией исследовательских программ в рамках отдельно взятой отрасли науки. Победа одной и вырождение другой программы направляют развитие этой отрасли науки по определенному руслу, но вместе с тем закрывают какие-то иные пути ее возможного развития. ...

Формирование конкурирующих картин исследуемой реальности предполагало жесткую их конфронтацию, в условиях которой каждая из них рассматривалась своими сторонниками как единственно правильная онтология. ...

Этот стиль мышления с его интенцией на построение окончательно истинных представлений о сущности физического мира был одним из проявлений “классического” типа рациональности, реализованного в философии, науке и других феноменах сознания этой исторической эпохи. Такой тип рациональности предполагает, что мышление как бы со стороны обозревает объект, постигая таким путем его истинную природу.

Современный же стиль физического мышления (в рамках которого была осуществлена нереализованная, но возможная линия развития классической электродинамики) предстает как проявление иного, неклассического типа рациональности, который характеризуется особым отношением мышления к объекту и самому себе. Здесь мышление воспроизводит объект как вплетенный в человеческую деятельность и строит образы объекта, соотнося их с представлениями об исторически сложившихся средствах его освоения. Мышление нащупывает далее и с той или иной степенью отчетливости осознает, что оно само есть аспект

социального развития и поэтому детерминировано этим развитием. В таком типе рациональности однажды полученные образы сущности объекта не рассматриваются как единственно возможные (в иной системе языка, в иных познавательных ситуациях образ объекта может быть иным, причем во всех этих варьируемых представлениях об объекте можно выразить объективно-истинное содержание).

Сам процесс формирования современного типа рациональности обусловлен процессами исторического развития общества, изменением “поля социальной механики”, которая “подставляет вещи сознанию”. Исследование этих процессов представляет собой особую задачу. Но в общей форме можно констатировать, что тип научного мышления, складывающийся в культуре некоторой исторической эпохи, всегда скоррелирован с характером общения и деятельности людей данной эпохи, обусловлен контекстом ее культуры. Факторы социальной детерминации познания воздействуют на соперничество исследовательских программ, активизируя одни пути их развертывания и притормаживая другие. В результате “селективной работы” этих факторов в рамках каждой научной дисциплины реализуются лишь некоторые из потенциально возможных путей научного развития, а остальные остаются нереализованными тенденциями.

Второй аспект нелинейности роста научного знания связан со взаимодействием научных дисциплин, обусловленным в свою очередь особенностями как исследуемых объектов, так и социокультурной среды, внутри которой развивается наука.

Возникновение новых отраслей знания, смена лидеров науки, революции, связанные с преобразованиями картин исследуемой реальности и нормативов научной деятельности в отдельных ее отраслях, могут оказывать существенное воздействие на другие отрасли знания, изменяя их видение реальности, их идеалы и нормы исследования. Все эти процессы взаимодействия наук опосредуются различными феноменами культуры и сами оказывают на них активное обратное воздействие. ...

В развитии науки можно выделить такие периоды, когда преобразовывались все компоненты ее оснований. Смена научных картин мира сопровождалась коренным изменением нормативных структур исследования, а также философских оснований науки. Эти периоды правомерно рассматривать как глобальные революции, которые могут приводить к изменению типа научной рациональности.

В истории естествознания можно обнаружить четыре таких революции. Первой из них была революция XVII века, ознаменовавшая собой становление классического естествознания. ...

Через все классическое естествознание начиная с XVII века проходит идея, согласно которой объективность и предметность научного знания достигается только тогда, когда из описания и объяснения исключается все, что относится к субъекту и процедурам его познавательной деятельности. Эти процедуры принимались как раз навсегда данные и неизменные. Идеалом было построение абсолютно истинной картины природы. ...

Радикальные перемены в этой целостной и относительно устойчивой системе оснований естествознания произошли в конце XVIII — первой половине XIX века. Их можно расценить как вторую глобальную научную революцию, определившую переход к новому состоянию естествознания — дисциплинарно организованной науке.

...Соответственно особенностям дисциплинарной организации науки видоизменяются ее философские основания. Они становятся гетерогенными, включают довольно широкий спектр смыслов тех основных категориальных схем, в соответствии с которыми осваиваются объекты (от сохранения в определенных пределах механицистской традиции до включения в понимание “вещи”, “состояния”, “процесса” и другие идеи развития). В эпистемологии центральной становится проблема соотношения разнообразных методов науки, синтеза знаний и классификации наук. Выдвижение ее на передний план связано с утратой прежней целостности научной картины мира, а также с появлением специфики нормативных структур в различных областях научного исследования. Поиск путей единства науки, проблема дифференциации и интеграции знания превращаются в одну из фундаментальных философских проблем, сохраняя свою остроту на протяжении всего последующего развития науки.

Первая и вторая глобальные революции в естествознании протекали как формирование и развитие классической науки и ее стиля мышления.

Третья глобальная научная революция была связана с преобразованием этого стиля и становлением нового, неклассического естествознания. Она охватывает период с конца XIX до середины XX столетия. В эту эпоху происходит своеобразная цепная реакция революционных перемен в различных областях знания: в физике (открытие делимости атома, становление релятивистской и квантовой теории), в космологии (концепция нестационарной Вселенной), в химии (квантовая химия), в биологии (становление генетики). Возникает

кибернетика и теория систем, сыгравшие важнейшую роль в развитии современной научной картины мира.

В процессе всех этих революционных преобразований формировались идеалы и нормы новой, неклассической науки. Они характеризовались отказом от прямолинейного онтологизма и пониманием относительной истинности теорий и картины природы, выработанной на том или ином этапе развития естествознания. В противовес идеалу единственно истинной теории, “фотографирующей” исследуемые объекты, допускается истинность нескольких отличающихся друг от друга конкретных теоретических описаний одной и той же реальности, поскольку в каждом из них может содержаться момент объективно-истинного знания. Осмысливаются корреляции между онтологическими постулатами науки и характеристиками метода, посредством которого осваивается объект. В связи с этим принимаются такие типы объяснения и описания, которые в явном виде содержат ссылки на средства и операции познавательной деятельности. Наиболее ярким образцом такого подхода выступали идеалы и нормы объяснения, описания и доказательности знаний, утвердившиеся в квантово-релятивистской физике. ...

Изменяются идеалы и нормы доказательности и обоснования знания. В отличие от классических образцов, обоснование теорий в квантово-релятивистской физике предполагало экспликацию операциональной основы вводимой системы понятий (принцип наблюдаемости), а также выяснение связей между новой и предшествующими ей теориями (принцип соответствия). ...

Идея исторической изменчивости научного знания, относительной истинности вырабатываемых в науке онтологических принципов соединялась с новыми представлениями об активности субъекта познания. Он рассматривался уже не как дистанцированный от изучаемого мира, а как находящийся внутри него, детерминированный им. Возникает понимание того обстоятельства, что ответы природы на наши вопросы определяются не только устройством самой природы, но и способом нашей постановки вопросов, который зависит от исторического развития средств и методов познавательной деятельности. На этой основе выросло новое понимание категорий истины, объективности, факта, теории, объяснения и т.п.

...В современную эпоху, в последнюю треть нашего столетия мы являемся свидетелями новых радикальных изменений в основаниях науки. Эти изменения можно охарактеризовать как четвертую глобальную

научную революцию, в ходе которой рождается новая постнеклассическая наука.

Интенсивное применение научных знаний практически во всех сферах социальной жизни, революция в средствах хранения и получения знаний (компьютеризация науки, появление сложных и дорогостоящих приборных комплексов, которые обслуживают исследовательские коллективы и функционируют аналогично средствам промышленного производства и т.д.), меняет характер научной деятельности. Наряду с дисциплинарными исследованиями на передний план все более выдвигаются междисциплинарные и проблемно-ориентированные формы исследовательской деятельности. Если классическая наука была ориентирована на постижение все более сужающегося, изолированного фрагмента действительности, выступавшего в качестве предмета той или иной научной дисциплины, то специфику современной науки конца XX века определяют комплексные исследовательские программы, в которых принимают участие специалисты различных областей знания. Организация таких исследований во многом зависит от определения приоритетных направлений, их финансирования, подготовки кадров и др. В самом же процессе определения научно-исследовательских приоритетов наряду с собственно познавательными целями все большую роль начинают играть цели экономического и социально-политического характера. ...

В междисциплинарных исследованиях наука, как правило, сталкивается с такими сложными системными объектами, которые в отдельных дисциплинах зачастую изучаются лишь фрагментарно, поэтому эффекты их системности могут быть вообще не обнаружены при узкодисциплинарном подходе, а выявляются только при синтезе фундаментальных и прикладных задач в проблемно-ориентированном поиске.

Объектами современных междисциплинарных исследований все чаще становятся уникальные системы, характеризующиеся открытостью и саморазвитием. Такого типа объекты постепенно начинают определять и характер предметных областей основных фундаментальных наук, детерминируя облик современной, постнеклассической науки.

Исторически развивающиеся системы представляют собой более сложный тип объекта даже по сравнению с саморегулирующимися системами. Последние выступают особым состоянием динамики исторического объекта, своеобразным срезом, устойчивой стадией его эволюции. Сама же историческая эволюция характеризуется переходом от одной относительно устойчивой системы к другой системе с новой уровневой организацией элементов и саморегуляцией. Формирование

каждого нового уровня системы сопровождается ее прохождением через состояния неустойчивости (точки бифуркации), и в эти моменты небольшие случайные воздействия могут привести к появлению новых структур. Деятельность с такими системами требует принципиально новых стратегий. Саморазвивающиеся системы характеризуются кооперативными эффектами, принципиальной необратимостью процессов. Взаимодействие с ними человека протекает таким образом, что само человеческое действие не является чем-то внешним, а как бы включается в систему, видоизменяя каждый раз поле ее возможных состояний. Включаясь во взаимодействие, человек уже имеет дело не с жесткими предметами и свойствами, а со своеобразными “созвездиями возможностей”. Перед ним в процессе деятельности каждый раз возникает проблема выбора некоторой линии развития из множества возможных путей эволюции системы. Причем сам этот выбор необратим и чаще всего не может быть однозначно просчитан.

...В естествознание начинает все шире внедряться идеал исторической реконструкции, которая выступает особым типом теоретического знания, ранее применявшимся преимущественно в гуманитарных науках (истории, археологии, историческом языкознании и т.д.)....

Среди исторически развивающихся систем современной науки особое место занимают природные комплексы, в которые включен в качестве компонента сам человек. Примерами таких “человекообразных” комплексов могут служить медико-биологические объекты, объекты экологии, включая биосферу в целом (глобальная экология), объекты биотехнологии (в первую очередь генетической инженерии), системы “человек — машина” (включая сложные информационные комплексы и системы искусственного интеллекта) и т.д.

При изучении “человекообразных” объектов поиск истины оказывается связанным с определением стратегии и возможных направлений преобразования такого объекта, что непосредственно затрагивает гуманистические ценности. С системами такого типа нельзя свободно экспериментировать. В процессе их исследования и практического освоения особую роль начинают играть знание запретов на некоторые стратегии взаимодействия, потенциально содержащие в себе катастрофические последствия.

...Три крупных стадии исторического развития науки, каждую из которых открывает глобальная научная революция, можно охарактеризовать как три исторических типа научной рациональности, сменявшие друг друга в истории техногенной цивилизации. Это —

классическая рациональность (соответствующая классической науке в двух ее состояниях — дисциплинарном и дисциплинарно-организованном); неклассическая рациональность (соответствующая неклассической науке) и постнеклассическая рациональность. Между ними, как этапами развития науки, существуют своеобразные “перекрытия”, причем появление каждого нового типа рациональности не отбрасывало предшествующего, а только ограничивало сферу его действия, определяя его применимость только к определенным типам проблем и задач.

Каждый этап характеризуется особым состоянием научной деятельности, направленной на постоянный рост объективно-истинного знания. Если схематично представить эту деятельность как отношения “субъект-средства-объект” (включая в понимание субъекта ценностно-целевые структуры деятельности, знания и навыки применения методов и средств), то описанные этапы эволюции науки, выступающие в качестве разных типов научной рациональности, характеризуются различной глубиной рефлексии по отношению к самой научной деятельности.

Классический тип научной рациональности, центрируя внимание на объекте, стремится при теоретическом объяснении и описании элиминировать все, что относится к субъекту, средствам и операциям его деятельности. Такая элиминация рассматривается как необходимое условие получения объективно-истинного знания о мире. Цели и ценности науки, определяющие стратегии исследования и способы фрагментации мира, на этом этапе, как и на всех остальных, детерминированы доминирующими в культуре мировоззренческими установками и ценностными ориентациями. Но классическая наука не осмысливает этих детерминаций.

Неклассический тип научной рациональности учитывает связи между знаниями об объекте и характером средств и операций деятельности. Экспликация этих связей рассматривается в качестве условий объективно-истинного описания и объяснения мира. Но связи между внутринаучными и социальными ценностями и целями по-прежнему не являются предметом научной рефлексии, хотя имплицитно они определяют характер знаний (определяют, что именно и каким способом мы выделяем и осмысливаем в мире).

Постнеклассический тип научной рациональности расширяет поле рефлексии над деятельностью. Он учитывает соотношенность получаемых знаний об объекте не только с особенностью средств и операций деятельности, но и с ценностно-целевыми структурами. Причем эксплицируется связь внутринаучных целей с вненаучными, социальными ценностями и целями.

Каждый новый тип научной рациональности характеризуется особыми, свойственными ему основаниями науки, которые позволяют выделить в мире и исследовать соответствующие типы системных объектов (простые, сложные, саморазвивающиеся системы). При этом возникновение нового типа рациональности и нового образа науки не следует понимать упрощенно в том смысле, что каждый новый этап приводит к полному исчезновению представлений и методологических установок предшествующего этапа. Напротив, между ними существует преемственность. Неклассическая наука вовсе не уничтожила классическую рациональность, а только ограничила сферу ее действия. При решении ряда задач неклассические представления о мире и познании оказывались избыточными, и исследователь мог ориентироваться на традиционно классические образцы (например, при решении ряда задач небесной механики не требовалось привлекать нормы квантово-релятивистского описания, а достаточно было ограничиться классическими нормативами исследования). Точно так же становление постнеклассической науки не приводит к уничтожению всех представлений и познавательных установок неклассического и классического исследования. Они будут использоваться в некоторых познавательных ситуациях, но только утратят статус доминирующих и определяющих облик науки. ...

Поппер К. Призыв Бернайса к более широкому пониманию рациональности⁶⁷

В своей статье Пауль Бернайс ... возражает против отождествления рациональности с критической установкой, с чисто селективной функцией. В противовес этому он предлагает «приписать рациональности некое творческое начало». ...

Что до приравнивания рациональности и несомненного знания, я считаю себя учеником Сократа и глубоко осознаю мой, а говоря шире — наш недостаток знания. Это кажется мне прямым следствием моей критической установки, которую я отождествляю с моей рациональной установкой. Что же касается противопоставления рациональности и угадывания, то я всегда утверждал, что все наше так называемое ... знание

⁶⁷ Поппер К. Р. Призыв Бернайса к более широкому пониманию рациональности // Эволюционная эпистемология и логика социальных наук: Карл Поппер и его критики / Составление Д. Г. Лахути, В.Н.Садовского и В. К. Финна; перевод с английского Д. Г. Лахути; вступительная статья и общая редакция В. Н. Садовского; послесловие В. К. Финна. — М.: Эдиториал УРСС, 2000. С. 163-174

на самом деле состоит из догадок и что лучшее в нем состоит из догадок, контролируемых рациональной критикой.

... в ... лекции («Назад к досократикам») я написал на самом видном месте: «я хочу вернуться к... простой и ясной рациональности досократиков. В чем [она] заключается? Отчасти в простоте и смелости их вопросов, но мой тезис состоит в том, что главное в ней — это критическая установка...». ...

... я считаю, что у нас нет никакого несомненного знания, и что всякое так называемое научное знание есть угадывание.

... В рациональности есть больше, чем просто узко понятая критическая установка. Одной из ее составных частей является, например, простота как проблемы, так и решений; другой — смелость как проблем, так и решений. В нее входят даже наблюдение и эксперимент, поскольку роль их сводится в основном к тому, чтобы использоваться в критических аргументах. Однако я всегда думал и продолжаю думать, что решающим моментом рациональности является принятие критической установки. Этот взгляд я хочу теперь защитить.

Во мне глубоко укоренилась боязнь громких слов, таких как «рациональность». Я боюсь дать им произвести на себя впечатление или с их помощью произвести впечатление на других. В то же время я думаю, что люди способны принять рациональную установку, или установку на рациональность, и что эта их способность имеет величайшее значение. И я думал так, когда писал «Открытое общество» ...: «Поскольку термины "разум" и рационализм [я мог бы добавить и "рациональность"] — расплывчаты, необходимо пояснить, в каком смысле я употребляю эти термины. Во-первых, необходимо отметить, что я использую их в весьма широком смысле — для обозначения не только интеллектуальной деятельности, но также наблюдений и экспериментов. Это замечание существенно, так как термины "разум" и "рационализм" часто употребляются в другом, более узком смысле — как противоположность не "иррационализму", а "эмпиризму". Рационализм, истолкованный в таком духе, ставит интеллект выше наблюдения и эксперимента, и его поэтому лучше охарактеризовать как "интеллектуализм". Однако когда я говорю о "рационализме", я всегда использую это слово в смысле, который включает в себя и "эмпиризм", и "интеллектуализм", поскольку наука использует эксперименты в такой же степени, как и методы мышления. Во-вторых, я использую термин "рационализм" для того, чтобы обозначить в общих чертах подход, который стремится разрешить как можно больше проблем, обращаясь скорее к разуму, то есть к отчетливому мышлению и опыту, чем к эмоциям и страстям. ... Для того,

чтобы быть несколько более точным, лучше определить рационализм в терминах практического подхода или поведения. Тогда мы сможем сказать, что рационализм — это расположенность выслушивать критические замечания и учиться на опыте. Это, по сути дела, позиция, которая предполагает, что "я могу ошибаться, и ты можешь ошибаться, но совместными усилиями мы можем постепенно приближаться к истине". Это позиция, которая не расстается легко с надеждой, что такими средствами, как аргументирование ... и систематическое наблюдение, люди могут достичь соглашения по многим важным вопросам. Эта позиция также предполагает, что даже в том случае, когда требования и интересы людей расходятся, они нередко могут обсуждать многие свои претензии и предложения и достигать — может быть, с помощью арбитража — компромисса, который в силу своей беспристрастности будет приемлемым для большинства, если не для всех. Короче говоря, рационалистическая позиция, или, как ее можно назвать, "позиция разумности (reasonableness)", очень близка к позиции науки с ее уверенностью, что в поисках истины мы нуждаемся в сотрудничестве и что с помощью аргументирования можно добиваться некоторого приближения к объективности».

...То, что я впоследствии развил более полно, связано в основном с отождествлением нашей рациональности с нашей способностью использовать язык для аргументирования....

Так что я полагаю, что процедура в случае догадок и в случае доказательств по существу одна и та же — в той мере, в какой речь идет об их генезисе. Действительно, доказательства, которые не были тщательно исследованы, — это всего лишь догадки. Их можно назвать «догадками-доказательствами» в отличие от «догадок-теорий».

... вопрос о том, производим ли мы теорию рациональным образом, должен быть полностью отделен от вопроса о ценности произведенного продукта.

Я признаю, что оставляю — при формировании теории — некоторое место для иррационального воображения или интуиции. Однако я не приписываю им никакой надежности. «Интеллектуальная интуиция и воображение очень важны [в науке]», — писал я, «но они не надежны: они могут показывать нам вещи очень ясно и все-таки вводить нас в заблуждение. Они необходимы как основные источники наших теорий, но большая часть наших теорий все равно ложны». Все это применимо к открытию новых теорий (или доказательств). Когда они сформированы, мы рассматриваем их критически. И это критическое рассмотрение есть рациональная часть формирования теорий.

Конечно, все сказанное по необходимости в высшей степени схематично. В действительности мы все время переключаемся от интуиции к критике и обратно к интуиции. Кроме того, интуиция часто входит в фазу критики: мы часто научаемся без какого-либо подробного разбора «видеть», что что-то не так (и иногда мы видим это ошибочно!). ...

Если бы мне задали эссенциалистский вопрос «Что такое рациональность?», я склонен был бы ответить, что я не знаю и вообще не собираюсь отвечать на вопросы типа «Что такое...?». ...

(Я не склонен на вопрос «Что такое рациональность?» ответить «Рациональность есть оперирование с понятиями», ибо это приведет нас напрямик в трясины «глоссогонической философии»..., потому что тогда нам придется продолжать спрашивать: «Что такое понятие?» Возможный ответ: слово с определенным смыслом (meaning). И мы уже в философской трясине — в философии смысла.)

Вместе с тем фактом является то, что аргументативный язык использует слова или понятия и что поэтому ему можно приписать концептуальный характер.... Однако рациональное значение любой теории зависит не от ее концептуальной разработки, а от других вещей.

...В заключение я снова хочу подчеркнуть различие между более личным, психологическим или субъективным смыслом слова «рациональный» — тем смыслом, в котором его можно противопоставить словам «эмоциональный», «страстный», или, возможно, «образный» (imaginative) или «интуитивный», — и более объективным смыслом, в котором слово «рациональный» может характеризовать некоторые виды продуктов нашей умственной деятельности (объекты мира 3).

Первый, или субъективный, смысл кажется мне менее важным и, во всяком случае, довольно-таки туманным. Я с радостью признаю, что не следует чересчур упрощать здесь чисто критическую установку и что может быть такая вещь, как рациональное творчество или творческая рациональность. Вместе с тем мне все-таки кажется, что для того, чтобы быть творческой, рациональность должна состоять из элементов, так сказать, воображения и критики. Должен быть какой-то продукт нашего ума [духа], какой-то объект мира 3, к которому мы сможем подойти с некоторым стандартом мира 3.

И есть область мира 3, имеющая характер рациональности в объективном смысле. В самом центре этой области находится математика: не потому, что ее высказывания можно доказать (здесь, как и во многих других местах, мы с Бернсайсом согласны), но скорее потому, что их можно рационально, то есть критически, обсуждать». Другую часть этой области образуют предложения естественных наук, а также обсуждения проблем

справедливости и этических стандартов. Во всех этих случаях мне все-таки кажется, что мы можем пролить свет на проблему рациональности и прояснить ее, если скажем, что мы говорим о рациональности всегда, когда есть нечто, являющееся, отчасти, продуктом критического обсуждения или, скорее, совместным продуктом воображения и критического обсуждения.

Чтобы показать, что я не защищаю узкого понятия рациональности, я могу заключить свой ответ Бернайсу упоминанием об одном виде рациональных сущностей, о которых Бернайс не упоминает специально как о рациональных или творческих, Я имею в виду проблемы. Открытие новой проблемы — творческий акт, и все-таки, как правило, оно является результатом критики. Таким образом, оно рационально в высокой степени.

8.2. Проблема истины в свете практического применения СГН. Плюрализм и социологическое требование отсутствия монополии на истину. Релятивизм, психологизм, историзм в СГН и проблема истины

Апель К-О. Язык и истина в современной ситуации философии⁶⁸

...I. Введение: теория познания в процессе перехода от критики сознания к критике языка

... один из основных тезисов В. фон Гумбольдта по сравнительному языкознанию о том, «что языки, собственно, являются не средством представления уже познанной, но в гораздо большей степени - обнаружения доселе не познанной истины», что «их различие состоит не только в отличиях звуков и знаков, но в различиях самих мировидений». Или возьмем более старую идею Гамана о том, что язык достиг синтеза мира явлений задолго до какого бы то ни было разделения на чувственность и рассудок, и потому кантовской «критике разума» должна предшествовать некая «метакритика», а именно - «критика языка». ...

Сегодня de facto и в том, что касается толкований, можно говорить о переходе от теории познания к языковому анализу, по меньшей мере, в англосаксонской философии. Темы вроде «meaning and truth», «meaning and verification», или же «language, truth and logic» весьма характерны для англосаксонской философской мысли.

Объясняться это может, в первую очередь, тремя мотивами:

⁶⁸ Апель, Карл-Отто. Язык и истина в современной ситуации философии // Апель, Карл-Отто. Трансформация философии. Пер. с нем. / Перевод В. Куренной, Б. Скуратов. М.: Логос, 2001. С. 33-60.

1. В упомянутую эпоху взошли семена новой (лейбницианской) логики; вместе с ней возникли предсказанные Лейбницем, прежде невиданные средства конструктивной символики, но также и множество семиотических проблем, повлекших за собой необходимость заново обосновать логику и математику, - стоит подумать лишь о (впоследствии так названных) «семантических антиномиях» и о проблематике иерархии метаязыков. ...

2. Один из явных мотивов перехода от традиционной критики познания к критике языка возник в непосредственной взаимосвязи с новым обоснованием математической логики в уме ученика Рассела Людвиг Витгенштейна. Я имею в виду царящее во всей философской мысли неопозитивизма подозрение, согласно которому философские предложения и даже философские вопросы даже не неправильны, а вообще бессмысленны, и притом потому, что мы не понимаем логики нашего языка. Это витгенштейновское подозрение на бессмысленность - как мотив разоблачения при борьбе с метафизикой - опередило в настоящее время все возражения, выдвигаемые прежде позитивизмом, - и, пожалуй, находит свое дополнение в марксистско-прагматистическом подозрении на идеологию, в котором, правда, содержится еще и возражение против подозрения на бессмысленность.... В добавление к витгенштейновскому подозрению на бессмысленность, «Венский кружок» выдвинул так называемый принцип верификации. Утрированная, но характерная формулировка этого принципа гласит: «Смысл предложения есть метод его верификации». Эта версия принципа верификации подходит для того, чтобы обратить внимание на третий мотив современной англосаксонской философии, в особенности - анализа языка.

3. Если в венском неопозитивизме под верификацией подразумевался преимущественно научный метод подтверждения - сравнение языковых высказываний с наблюдаемыми фактами - то в более раннюю эпоху уже основатель американского прагматизма Ч. С. Пирс ... сформулировал аналогичный, но более всеобъемлющий принцип верификации для разрешения проблемы значения. Он гласил: чтобы определить значение знака, «we have... simply to determine what habits it produces» (мы должны... попросту установить, какие привычки он производит). ...

С момента выхода в 1938 г. Моррисовых Основ семиотики в сфере влияния логического позитивизма стало обычным различать три измерения языка или науки о знаках: «синтаксис», «семантику» и «прагматику» языковых знаков. «Синтаксис» касается внутриязыковых связей знаков между собой, «семантика» - отношения знаков к

обозначенным ими внеязыковым фактам, а «прагматика» - отношения знаков к людям как пользователям языка. Представляется, что в этих трех измерениях «семиозиса», или научной «семиотики», ретрезентированы три вышеупомянутых основных мотива распространенной в настоящее время на Западе так называемой «аналитической философии языка» и, как подчеркивал сам Моррис, осуществлен их синтез.

Вот отправной пункт, в котором нам хотелось бы поставить перед аналитической философией языка вопрос о связи между языком и истиной. Как соотносятся с нашей проблемой три вышеупомянутых мотива - логицистской, позитивистской и, наконец, прагматистской критики языка? Какой ответ на наш вопрос о соотношении языка и истины дают, прежде всего, соответствующие названным мотивам семиотические концепции «синтаксиса», «семантики» и «прагматики»?

II. Синтаксис, семантика и прагматика как измерения языковой истины

Ответ трех дисциплин на наш вопрос лучше всего получить, проследив историческое развитие аналитической философии языка от Логико-философского трактата Витгенштейна и Логического синтаксиса языка Карнапа через логическую семантику Тарского и Карнапа до трехмерной «семиотики» Морриса. Дело в том, что в этой последовательности сам принцип верификации оказывается объединяющим мотивом всех трех концепций языкового анализа; он выдвигает эти концепции как стадии одного и того же постоянно задаваемого вопроса о правовом основании осмысленных предложений.

1. В начале мы имеем, прежде всего, радикально сформулированную Карнапом концепцию философии как «логического синтаксиса языка». Здесь - в рамках неопозитивистского анализа языка — разворачивается восходящая к Лейбницу и Булю спекулятивная суть символической логики: «формализм», абстрагирование вычисляющего рассудка от какого бы то ни было содержательного смысла языка, понимаемого как комбинации знаков. Сущность философского «значения», а тем самым - и философской истины впервые суждено было выделить в оперативном формализме лингвистического синтаксиса знаков....

2. Между тем, в этой точке сам логический позитивизм в своем анализе языка переходит к программе языковой логики как семантики. Тем самым отношение знаков к обозначаемой ими внеязыковой действительности провозглашается темой философии вообще. А значит - в более широком масштабе возобновляются задачи схоластической логики языка. ...

Многие критики логического позитивизма сделали из описанной ситуации вывод, согласно которому «значение» нельзя отождествить с возможной «верификацией», а «смысл» представляет собой более широкое понятие, чем «истина». На мой взгляд, однако, это означало бы слишком ранний отказ от принципа верификации и опрометчивое урезание критико-познавательной функции языкового анализа. Ведь может случиться и так, что третьим измерением, кроме семантического и синтаксического, обладает не только язык, но и истина, на нем сформулированная.

3. Здесь нам снова приходится сделать шаг вперед - сначала все еще в рамках позитивистского анализа языка. Теперь мы должны привести прагматическую точку зрения американской философии, в качестве прагматического измерения трехмерной семиотики недвусмысленно связанную Моррисом с синтаксисом знаков и семантикой знаков.

Прагматика знаков ... занимается отношением знаков к человеку, который их использует, т.е. высказывает или же понимает. - Позволяет ли это дополнение структурного описания феномена языка разрешить остающиеся проблемы верификации языковых значений с помощью лишь синтаксиса и семантики?

Или решить вопрос, почему обозначенные с помощью языка факты становятся известными не в своей чистой фактичности, а сперва должны «открыться» в свете слов, в которых выражается некая связь с жизненными интересами человека? Или вопрос о том, почему даже науки в состоянии правильно констатировать факты лишь тогда, когда им заранее известно, сообразно чему - т.е. в свете каких слов - они вообще должны задавать вопросы? - Или проблему универсальных философских слов, таких, как «вещь», «предмет», «состояние», «отношение», «свойство» и т.д., а в конечном счете - и «смысл», «значение», «ценность», «истина», «правильность», «фактичность»?

Ведь стоит лишь выписать одно за другим побольше этих «универсальных слов» - традиционные «категории», «предикабилии», «трансценденталии» - чтобы тотчас же догадаться, что точка зрения Карнапа, согласно коей речь в них идет о чисто языковых условностях, не помогает продвижению вперед. Пусть даже язык использует эти последние топоры лишь как априорные формы опыта - как тогда он с ними «сцепляется»? Тавтологическому произволу не по силам объяснить определенное многообразие категорий. А ведь эти категории по-прежнему включают в себя и факты.

Может ли здесь введение прагматического измерения продвинуть вперед верификацию знака? ...

Здесь американский прагматизм в лице Ч. Морриса делает шаг вперед. С точки зрения Морриса, не только в прагматике, равно как и в семантике и синтаксисе, чисто формальный аспект необходимо отличать от эмпирико-дескриптивного: дело еще и в том, что сам по себе формальный аспект прагматики объемлет и логический синтаксис, и логическую семантику. Ведь семиотика как «наука об опосредованном знаками поведении человека» в своих фундаментальных началах сама является прагматикой. Она может и должна, кроме прочего, операциональные правила логического синтаксиса и правила установления значения или истины в логической семантике понимать как целенаправленную регламентацию человеческого поведения. ...

Моррис встретился здесь с работой позднего Витгенштейна, который в своих философских исследованиях также полностью отходит от своей более ранней, вдохновленной естественными науками, иллюстративной модели языка и дополняет и релятивизирует примитивную «мозаичную теорию» обозначения «предметов» с помощью принципиально неисчерпаемой прагматики возможных «языковых игр». ...

А теперь рассмотрим проблему верификации языковых смыслов более пристально. Как же ее принципиально расширяет бихевиористско-прагматическая трактовка?

Ч. Моррис различает следующие «modes of signifying» - «модусы обозначения»:

1. «Identifying» («идентификация»), напр., «здесь», «теперь», «это», «я» и т.д., но также и собственные имена, и выражения типа «сегодня в 10 часов вечера» или «на углу 23-й улицы и Бродвея» и т. д. Идентификаторы имеют бихевиористскую функцию, состоящую в том, чтобы пространственным и временным образом сориентировать поведение интерпретатора знаков относительно его внешней среды.

2. Информативное обозначение («designating»), напр. «черный», «зверь», «больше». Такие знаки должны побуждать интерпретатора к реакциям, обусловленным обозначаемыми объективными свойствами внешней среды.

3. «Appraising» (приблизительно: «оценка»). Такая функция знака должна побуждать его интерпретатора к благоприятствующему или предпочтительному поведению. Это проявляется, например, в словах «хороший», «лучше», «плохой», — но также и посредством оценочных моментов в словах типа «вор», «трус», «незначительный» и т.п.

4. «Прескриптивная» функция знака. Она должна располагать партнера по коммуникации к определенному типу реакции или к определенной последовательности реакций. Моррис различает

«категорические прескрипторы, напр. «подойди сюда!», а кроме того, «гипотетические прескрипторы», напр., «если позвонит твой брат, подойди сюда!», и, наконец, «обоснованные прескрипторы», напр., «подойди сюда, чтобы я смог передать тебе письмо!». Степеням обобщенности соответствуют, к примеру, такие прескрипторы, как «должен» или «не должен», такие десигнаторы, как «что-то» или «ничто», и такие оценочные знаки, как «хороший» или «плохой». (В этом месте, среди прочего, становится прозрачной стародавняя проблематика трансценденталий!)

5. «Формативная» функция знака. Посредством введения этой точки зрения Моррис желает облечь старую логико-грамматическую проблему «формальных» или «синкатегорематических» знаков в прагматико-бихевиористскую форму. Итак, речь идет о значении таких знаков, как «и», «или», «не», «некоторые», «есть», «плюс», «пять», о «переменной», «порядке слов», о так называемых «частях речи», «суффиксах», о «пунктуации» и т.п.

... «аксиоматическую систему» следует понимать как систематическую информацию об отношениях между собой возможных «принятых к сведению фактов» либо возможных «оценок», либо возможных «следований предписаниям».

А теперь перейдем к вопросу об истинности знаков. №№ 2, 3 и 4 только что приведенной классификации модусов значения допускают, по Моррису, всякий раз особый тип верификации с помощью конкретных идентификаторов. Так, десигнативные предложения, т.е. констатации, истинны тогда, когда интерпретатор знаков может встретиться с обозначенными ими свойствами окружающей среды в определенном месте и времени. Оценки истинны тогда, когда оцениваемое при своей идентификации проявляется сообразно предпочтительному поведению интерпретатора. Предписания - тогда, когда требуемое поведение проявляется, будучи вызванным идентифицированной ситуацией. ... В отношении истинности формативных высказываний (т.е., к примеру, логических и математических), заметим лишь, что Моррис, в отличие от некоторых операционистов, утверждает, что она зависит не от одной лишь формативной функции, но предусматривает возможность семантической, а тем самым - и прагматической интерпретации, например, некоего исчисления.

А теперь попытаемся вынести суждение о возможностях, которые открывает для проблемы верификации введенное Моррисом прагматическое измерение высказываний.

III. Прагматическая семиотика и гуманистическая философия языка

Чтобы занять некоторую историческую дистанцию, сначала приведем один текст комментатора Аристотеля Аммония. Там сказано:

Поскольку речь (λόγος), как показал философ Теофраст, имеет двоякое отношение - одно к слушателям, для которых она нечто значит, другое - к вещам, относительно которых говорящий намеревается в чем-то убедить слушателей, то ввиду первого отношения к слушателям возникает поэтика и риторика ..., ввиду же второго отношения речи к вещам философ главным образом озабочен тем, чтобы опровергать ложное и доказывать истинное.

Здесь, как и в Моррисовых «Основах семиотики», мы, несомненно, находим классификацию измерений речи. Философия должна иметь дело с семантической верификацией знаков. Поэтика и риторика - хочется сказать - ведают прагматическим измерением речей, обращенных к слушателям.

...в течение столетий гуманизм боролся с изощренностью диалектики, в особенности - со схоластической логикой языка, а говоря по современному - с «логической семантикой»....

Вот что быстрее всего ошарашивает и легко разочаровывает в Моррисовом прагматическом расширении понятия языковой истины: он стремится верифицировать и не информативно-десигнативные модусы значения в конечном их эффекте с помощью функции обозначения - хотя теперь он называет ее не «десигнативной», а «денотативной» - а также с помощью систематической и исторической точек зрения параллельно возникшей теории адекватности истины. Все модусы значений знаков - в том числе, оценочные и прескриптивные - предполагают, согласно Моррису, «правильное обозначение» объективных свойств, даже если последние - в случае оценки и предписания - соотносятся с потребностями человека....

Хабермас Ю. Критика разума и разоблачение наук о человеке: Фуко⁶⁹

...История науки в рассмотрении Фуко становится более масштабной, превращается в историю рациональности; это обусловлено тем, что его история науки фиксирует процесс формирования безумия в зеркальном отражении к процессу формирования рассудка. Фуко заявляет свою программу - он "(хочет) написать историю границ ... с помощью которых культура отклоняет то, что считает лежащим за своими пределами". Он

⁶⁹ Хабермас Ю. Философский дискурс о модерне. Пер. с нем. - М.: Издательство "Весь Мир", 2003. С. 249-278

ставит сумасшествие в один ряд с пограничными переживаниями, в которых отражается весьма неоднозначное противостояние западного Логоса и гетерогенного. ...

Тот, кто стремится всего лишь разоблачать чистую форму субъект-центрированного разума, не может позволить себе верить снам, приснившимся этому разуму в его "антропологической дреме". Три года спустя в предисловии к "Рождению клиники" Фуко призывает самого себя к порядку. Отныне он отказывается от комментаторского отношения к слову, от любой герменевтики, как бы глубоко в текст она ни проникала. Теперь за дискурсом о безумии он ищет уже не само безумие, за археологией врачебного взгляда - уже не немой контакт с телом, который, казалось бы, предшествует любому дискурсу. ...

Фуко до последнего сохранял и понятие эпохальных переломов, отмечающих этапы истории безумия. На диффузном, неясно обозначенном фоне позднего Средневековья, которое вновь отсылает к началам греческого Логоса, несколько яснее вырисовываются контуры Возрождения, которое, со своей стороны, служит фоном ясно и с симпатией обозначенного периода классицизма (с сер. XVII до кон. XVIII в.).

Конец XVIII в. уже отмечен перипетиями драмы истории рассудка - порог модерна, который обозначен кантовской философией и новыми гуманитарными науками. Этим эпохам, обязанным своими условными названиями скорее культурно- и социально-историческим этапам, Фуко придает более глубокое значение, соответствующее изменениям констелляций рассудка и безумия. Уже XVI веку он приписывает определенное самокритичное беспокойство и открытость в обращении с явлениями безумия. ...

Та же структура у наук о человеке. Не случайно эти науки - прежде всего клиническая психология, а также педагогика, социология, политология и культурологическая антропология - находят свое архитектурное выражение в технологии власти, в закрытом учреждении, они как бы стыкуются друг с другом, между ними не возникает трения. Это знание превратилось в терапию; социальные технологии по аналогии выстраивают максимально эффективную среду нового, властвующего в модерне дисциплинарного насилия. Эти технологии дееспособны в силу того обстоятельства, что пронизательный взгляд ученых-гуманитариев имеет центральное пространство в "паноптикуме"; отсюда люди видят и наблюдают, оставаясь невидимыми. Уже в исследовании о клинике Фуко понимал научный взгляд анатомов на человеческий труп как "конкретное априори" наук о человеке. В истории

безумия он проследил это изначальное сходство между порядком, царящим в приютах для безумных, и структурой отношений врач-пациент. В обоих случаях, как в организации поднадзорного лечебного учреждения, так и в клиническом наблюдении за пациентом, проводится это разделение видеть - быть видимым, именно оно связывает идею клиники с понятием науки о человеке. Эта идея становится господствующей в тот момент, когда разум сосредоточивается на субъекте, а уничтожение отношений диалога превращает монологические обращения субъектов к себе, субъектов в состоянии монолога в объекты, и только объекты, друг для друга.

На примере реформирования психиатрического учреждения и клинической психологии Фуко в итоге обосновывает внутреннее родство гуманизма и террора, которое придает особую остроту и безжалостность его критике модерна. ...

Психиатрическое познание - двойственное двусмысленное - представляет собой и эмансипацию, и исключение [из универсума бытия] не только для пациентов, но и для врача, практикующего позитивиста: "Познание безумия предполагает, что тот, кто обладает таким познанием, располагает и способом, при помощи которого можно отделаться от безумия, освободиться отныне от его опасностей и его чар... В истоках этой установки - особого рода фиксация, стремление не сойти с ума". ...

Истина - коварный механизм исключения, так как он функционирует только при условии, что всегда "срабатывающая" в этой механике воля к истине остается скрытой: "Все обстоит так, как будто воля к истине скрыта от нас самой истиной и ее необходимым движением... Истинный дискурс, отделяющий необходимость своей формы от желания и лишаящий форму ее власти, не может признать, что он пронизан волей к истине; а воля к истине, давно навязанная нам, устроена так, что истине, на которую она направлена, остается только скрывать ее".

... Однако если бы археология смогла, дистанцируясь от избранного метода, впасть в ученость, а генеалогия - в невинный позитивизм, то был бы разрешен методический парадокс науки, которая пишет историю гуманитарных наук, определенно преследуя цель радикальной критики рассудка.

Собственной концепцией научно-позитивистской историографии как антинауки Фуко обязан своему восприятию Ницше, как оно отражено во введении к "Археологии знания" (1969) и в статье "Ницше, генеалогия, история" (1971). С философской точки зрения эта концепция, как представляется, предлагает перспективную альтернативу критике разума, которая у Хайдеггера и Деррида приняла форму темпоральной философии

первоисточка. Правда, вся тяжесть проблематики переносится Фуко на основополагающее понятие власти, которое и направляет археологические исследования, а также генеалогические разоблачения по пути критики модерна. ...

Генеалогическая историография может принять связанную с критикой рассудка роль антинауки только в том случае, если она выходит за пределы круга тех исторически ориентированных наук о человеке, пустой гуманизм которых Фуко и намеревается разоблачить, прибегая к теории власти. Новая история должна отрицать все предпосылки, которые сформировали историческое сознание модерна, исторически-философское мышление и историческое Просвещение с конца XVIII в. Вот почему для Фуко золотой жилой оказалась "Вторая несвоевременная мысль" Ницше. Ведь Ницше подверг беспощадной критике историзм своего времени с аналогичными целями.

Фуко хочет (а) оставить позади характерное для модерна актуальное, современное сознание времени. Он стремится оторваться от привилегированного положения современности, которую отличает ответственное (несмотря на бремя проблем) принятие будущего, к такой современности нарциссически принадлежит прошлое. Фуко сводит счеты с презентизмом историографии, которая не в состоянии преодолеть свое герменевтическое исходное положение - современность и позволяет использовать себя в качестве подтверждения идентичности и тождества, давно уже, однако, распавшихся. ...

Отсюда вытекает (b) методическое следствие прощания с герменевтикой. Новая история служит не целям понимания, а целям уничтожения и разрушения той действенно-исторической взаимосвязи, которая предположительно связывает историка с предметом; с предметом историк вступает в коммуникацию только для того, чтобы найти в этом предмете самого себя: "Необходимо отделить историю от представления... с помощью которого она нашла свое антропологическое оправдание - от тысячелетней коллективной памяти, которая... основывается на документах, чтобы вновь обрести свежесть воспоминаний". Герменевтическое усилие направлено на усвоение смысла, оно ощущает присутствие в каждом документе замолкших голосов, которые необходимо вновь пробудить к жизни. Такое представление о наполненном смыслом документе должно быть оспорено как сама практика интерпретации. Ведь "комментарий" и связанные с ним фикции "произведения" и "автора" как создателя текста, а также установление связи и зависимости между вторичными и первичными текстами, выстраивание духовно-исторической причинности -

все это является инструментарием, при помощи которого недопустимо локализируются сложности, спрямляются обходные пути ограничения спонтанного течения дискурса; этот дискурс новый интерпретатор хочет перекроить только по собственным меркам, приспособить под свой провинциальный кругозор.

Археолог, напротив, вновь превратит документы речи в немые памятники, в предметы, которые нужно освободить от их контекста, чтобы структуралистски описать. Генетик подходит к археологически извлеченным памятникам извне, чтобы выяснить их происхождение из вечной круговерти битв, побед и поражений. И только историк, с суверенным презрением относящийся ко всему, что выявляется, если "понят смысл", может уклониться от учредительской функции познающего субъекта. Он насквозь видит обман в "гарантиях - все, что от него ускользнуло, можно возратить... в обещании - вся повседневность, которая дистанцируется в силу различия, может быть присвоена в форме исторического сознания".

Базовые понятия философии субъекта полагают и определяют не только доступ к объектной области, но и саму историю. Поэтому Фуко намерен прежде всего (с) покончить с глобальной историографией, которая исподволь рисует историю как макросознание. История в единственном числе должна снова стать множественной, однако не в разнообразии нарративных историй, но в плюрализме возникающих без всяких правил и тут же исчезающих островков дискурса. Критический историк в первую очередь преодолеет ложную непрерывность и обратит внимание на разрывы, пороги, изменения направления. Он не устанавливает никаких телеологических взаимосвязей; он не интересуется общими причинными связями, причинностью как таковой; он не принимает в расчет синтез, отказывается от таких структурных принципов, как прогресс и эволюция, он не разделяет историю на эпохи: "Назначение глобальной истории состоит в том, чтобы придать форме культуры, материальному или духовному принципу общества, всем феноменам определенного исторического периода общее значение, составить отчет об их сцеплении, попытаться восстановить все то, что метафорически называют "лицом" эпохи".

Вместо этого Фуко заимствует из "серийной истории" ([пример такой истории создала] школа анналов) превращенные в программику представления о структуралистском образе действий [в исторической науке], который учитывает множественность разновременных системных историй и выстраивает их аналитические единицы при помощи показателей, далеких от рефлексии, во всяком случае, [структуралистская

практика] отказывается от синтетических усилий сознания [истории], а, следовательно, и от построения целостности как от абстрактного средства [для познания истории]. Причем структурализм отказывается от идеи примирения - наследия философии истории, которым беззастенчиво пользовалась и вся приближенная к гегелевской критика модерна. Отторгается любая история, "которая пытается вместить многообразие времен в закрытую совокупность, в тотальность; история, которая... во всех сдвигах видит примирение; которая рассматривает все, что позади, с точки зрения конца света".

В этом уничтожении историографии (если она остается во власти антропологического мышления и гуманистических основополагающих убеждений) выступают контуры как бы трансцендентального историзма, наследующего ницшеанской критике историзма и вместе с тем превосходящего ее. Радикальная историография Фуко остается "трансцендентальной" постольку, поскольку она рассматривает предметы историческо-герменевтического понимания смысла как конституированные - как объективации всегда лежащей в их основе практики дискурса, подлежащей структуралистскому рассмотрению. Старая история занималась совокупностями смыслов, которые она открывала с внутренней точки зрения участника; с этой точки зрения все, что в каждом конкретном случае формирует такой дискурсивный мир, оказывается вне рассмотрения. Только археология, раскапывающая корни практики дискурса, позволяет себе все, что в рамках истории утверждается как тотальность, признать за частное, за то, что могло бы быть и другим. ...

Если археология знания реконструирует правила, конституирующие дискурс (в чем есть сходство с уничтожением истории метафизикой), то генеалогия пытается объяснить "прерывистую последовательность необоснованных в своей сущности знаков, втискивающих человека в семантические рамки определенного истолкования мира" - а именно объясняет происхождение формаций дискурса из практик власти, которые схлестываются "в азартной игре борьбы за победу".

В своих более поздних исследованиях Фуко наглядно оформит это абстрактное понятие власти; он понимает власть как взаимодействие ведущих войну партий, как децентрированную сеть реальных конфронтаций и, наконец, как продуктивное проникновение и субъективирующее подчинение реального противостояния. Но для нас важно, как Фуко в своей теории сопрягает эти осязаемые значения власти с трансцендентальным смыслом синтетических усилий, которые еще Кант приписал субъекту; именно усилия по достижению синтеза структурализм понимает как анонимные события, как чисто децентрированное,

закономерное оперирование упорядоченными элементами надстроенной над субъектом системы. В генеалогии Фуко понятие "власть" - прежде всего синоним этой чисто структуралистской деятельности; она занимает место этой практики. Но власть, конституирующая дискурс, должна одновременно быть властью трансцендентального созидания и эмпирического самоутверждения. Подобно Хайдеггеру, Фуко предполагает слияние противоположных значений. Естественно, он и получает тот сплав, который позволяет Фуко вслед за Батаем присоединиться к критике идеологии Ницше. ...

С одной стороны, Фуко должен закрепить за понятием власти, иронически скрывающейся в дискурсе как воля к истине и в то же время придающей дискурсу значимость, трансцендентальный смысл условия, необходимого для истины. С другой стороны, он не только выдвигает против идеализма кантовского понятия темпорализацию априори - так что новые формации дискурса, вытесняющие старые, могут проявиться как события; Фуко прежде всего снимает трансцендентальную власть тех коннотаций, которые Хайдеггер сознательно оставляет в мистическом обрамлении истории бытия. Фуко не только занимается историографией, он в то же время мыслит в категориях номинализма, материализма и эмпиризма, поскольку представляет трансцендентальные практики власти как то особенное, которое противится всем универсалиям; как то низкое, телесно-чувственное, которое ускользает от интеллигентного, и, наконец, как случайное, которое может быть и иным, если над ним не властен какой-либо господствующий порядок. В поздней философии Хайдеггера нелегко выявить парадоксальные выводы из основного понятия; они подверглись контаминациям с противоположными значениями. Дело в том, что воспоминание о бытии неподвластно оценкам, если они выносятся на основе критериев, подлежащих проверке. Напротив, позиция Фуко уязвима, так как его историография, несмотря на ее антинаучную направленность, склоняется к установкам "научности" и "позитивизма". Поэтому генеалогическая историография, как мы это увидим дальше, вряд ли позволяет скрыть парадоксальные следствия, вытекающие из понятия власти, подвергшегося аналогичной контаминации. В этой связи необходимо объяснить, почему Фуко вообще решился ориентировать свою теорию науки, вполне укладывающуюся в рамки критики разума, на перспективы теории власти.

... Психология и социология, гуманитарные науки, особенно с заимствованными моделями и чуждыми идеалами объективности, занимаются человеком, но благодаря современной форме знания за человеком закрепилась прежде всего роль объекта научных

исследований; поэтому задним числом в них может проявиться импульс, в котором они не вправе признаться, не подвергая опасности собственные притязания на истину, - именно то неутомимое стремление к знанию, к самопреодолению и самоутверждению, с помощью которого субъект постклассического периода, метафизически одинокий и структурно перегруженный, покинутый Богом и забывший о самом себе, пытается избежать апорий самопроблематизации: "Легко поверить в то, что человек освободился от себя самого в тот самый момент, как обнаружилось, что он не есть ни центр творения, ни центр пространства, ни вершина или конец жизни.

Однако если человек уже не царствует над миром, если он не властвует в центре бытия, гуманитарные науки, науки о человеке являются опасными посредниками". Всего лишь посредниками, потому что, в отличие от рефлексивных наук и философии, они не работают непосредственно на саморазрушительную динамику полагающего свою самость субъекта, но бессознательно используются в качестве инструментария. Гуманитарные науки были и остаются псевдонауками: они не провидят принуждения к апоретическому раздвоению аутореферентного субъекта; они не имеют права принимать всерьез структурно обусловленную волю [человека] к самопознанию и самоовеществлению, - а поэтому не могут освободиться от силы, которая их к тому принуждает. Перспективу Фуко нарисовал уже в "Истории безумия" на примерах психиатрического позитивизма.

Но что лежит в основе решимости Фуко перетолковать конститутивную для современных форм знания волю к познанию и истине можно обобщенно интерпретировать как волю к власти *per se* и постулировать тезис: все дискурсы (а не только современный) имеют скрытое свойство - стремление к власти, а их происхождение из практик власти доказуемо. Этот тезис фиксирует поворот от археологии знания к генеалогическому объяснению происхождения, развития и упадка дискурсивных формаций, которые плотно заполняют пространство истории. ...

К теме 9. Объяснение, понимание, интерпретация в социальных и гуманитарных науках

9.1. Объяснение и понимание как следствие коммуникативности науки. Природа и типы объяснений. Объяснение - функция теории

Поппер К. Историческое объяснение⁷⁰

В⁷¹. Какого рода законы используются в исторических объяснениях? Если я, например, скажу, что причиной упадка Римской империи были вторжения варваров, с каким законом или законами это будет связано?

О. По-моему, вопрос поставлен неправильно. Логическая позиция здесь такова. Хотя при любом объяснении, историческом или ином, неявно предполагаются и принимаются, как сами собой разумеющиеся, некоторые законы, не они, как правило, интересуют нас в историческом объяснении. И, конечно, не они характерны для исторического объяснения.

Позвольте мне прокомментировать оба эти пункта: (1) что законы принимаются как нечто само собой разумеющееся и (2) что, как правило, они нас не интересуют и не характерны для исторического объяснения.

(1) Допустим на минуту, что вторжения варваров в пределы Римской империи никогда не были особенно серьезными, то есть были немногим более серьезными, чем пограничные инциденты. Допустим, далее, что с точки зрения римской силовой политики они были даже полезными — в том отношении, что стимулировали бдительность Сената, солидарность народа и дисциплину армии. Будь это так, никому и в голову не пришло бы утверждать, что «причиной» упадка Римской империи явились вторжения варваров. Выражаясь еще резче, если бы римляне жили в мире, в котором варварские вторжения обычно действовали — с точки зрения силовой политики — как определенного рода положительные стимулы, то предложенное причинное объяснение упадка Римской империи было бы абсурдным.

Аналогичным образом, рассмотрим следующее объяснение смерти Карла I: он умер, потому что ему отрубили голову. В мире, в котором люди имели бы обыкновение время от времени отрубать себе голову, чтобы освежиться и отрастить новую, — в таком мире подобное объяснение было бы столь же неудовлетворительным, как в нашем мире объяснение «он умер, потому что постриг волосы».

Любое объяснение, историческое или иное, предполагает некий мир — космос, миропорядок — со своими регулярностями, и в этом смысле предполагает некий фон (background) причинных законов. Однако исследуют, формулируют и критикуют эти законы не исторические, а

⁷⁰ Поппер К. Р. Историческое объяснение // Эволюционная эпистемология и логика социальных наук: Карл Поппер и его критики / Составление Д. Г. Лахути, В.Н.Садовского и В. К. Финна; перевод с английского Д. Г. Лахути; вступительная статья и общая редакция В. Н. Садовского; послесловие В. К. Финна. — М.: Эдиториал УРСС, 2000. С. 330-339

⁷¹ В тексте «В» означает «вопрос», «О» — «ответ»

теоретические науки. Историк, как и все остальные (кроме теоретика) люди, принимает их как сами собой разумеющиеся. В своих объяснениях он пытается использовать метод реконструкции ситуации, приведшей к объясняемому (*explicandum*) — историческому событию, которое он пытается объяснить.

(2) Такая реконструкция ситуации — в высшей степени интересная и творческая задача, поскольку она состоит в построении по необходимости упрощенной ситуации, или модели, а потому в выдвигании некоторой гипотезы — гипотезы о том, что некоторые события, некоторые аспекты рассматриваемой ситуации были релевантны, или «ответственны», за историческое событие, подлежащее объяснению. Как правило, историк пытается реконструировать ситуацию таким образом, чтобы в нее входили как цели или планы действий вовлеченных в нее людей, так и их знания, и в особенности те затруднения или проблемы, с которыми они сталкивались. Он пытается представить эту ситуацию таким образом, чтобы историческое объясняемое — то событие, которое он хочет объяснить — вытекало из описания ситуации в предположении, что все ее участники действуют в соответствии с теми планами, или намерениями, или интересами, и теми знаниями, которые составляют часть этой ситуации.

Я назвал историческое объяснение, строящееся таким образом, объяснением, использующим метод «ситуационной логики».

Для ситуационной логики характерным является то, что она объективна, в том смысле, что все, ее касающееся, в принципе может быть объективно проверено. Мы можем, в принципе, проверить, такой ли была или нет ситуация, в которой находились все эти люди. ...

Мы видели, что отличительной чертой исторического объяснения является ситуационный анализ. Это, однако, не все. Объяснений не бывает без объясняемого — без того, что, как мы чувствуем, требует объяснения. Нельзя приступить к историческому объяснению, не имея исторической проблемы. Объяснение всегда начинается с проблемы.

В. Не хотели бы вы обсудить те характеристики объяснения, которые в основном специфичны для историков?

О. Есть целый ряд таких характеристик. Первая из них связана с тем, что историки часто пытаются понять ситуацию интуитивно. При этом они упускают из вида разницу между такой интуитивной попыткой и тем фактом, что на базе этой интуитивной попытки им надо построить теорию, то есть провести объективный анализ, который можно было бы проверить. Именно поэтому историки воспринимают самих себя скорее как художников, нежели как ученых, не понимая, что ведь и любой физик

может быть художником в своих попытках интуитивно понять свой предмет.

Полную параллель между ними можно провести и дальше. Если историк пишет прекрасную книгу по истории, он делает это как писатель, а не как историк. Как историк он действует, когда пытается решать исторические проблемы. Предлагая решения и контррешения и подвергая их критическому обсуждению, оба — и историк, и физик — проверяют предложенные объяснения, чтобы выбрать из них наилучшие. Именно соревнование между различными возможными объяснениями дает в истории наилучшие результаты, совершенно аналогично тому, как это имеет место в естественных науках.

Отмечу еще один важный аспект исторического объяснения. В высшей степени важно понимать, что все участники некоторой ситуации действуют в ситуациях решения проблем: исторические ситуации — это проблемные ситуации. При этом мы должны различать проблему историка, которая состоит в объяснении определенных исторических событий, и проблемы людей, действующих на исторической сцене. Понять их проблемы — значит действительно понять историческую ситуацию. Историк хорош в той мере, в какой он способен показать, почему перед теми, кто действовал в истории, стояли эти проблемы. Поэтому история науки — особенно хорошее поле для изучения исторических объяснений. Поскольку в этом случае деятель — ученый — сталкивался с определенными научными вопросами, мы очень четко знаем, в чем состояли его проблемы. Описать его ситуацию — значит описать научные теории его времени и показать, почему они не удовлетворяли этого конкретного ученого. Это — очень простой пример ситуационного анализа, или ситуационной логики. ...

В. Я хотел бы поставить общий вопрос. В какой мере наше знание прошлого паразитирует на нашем знании настоящего? Когда мы реконструируем некоторый период, особенно из далекого прошлого, мы во многом опираемся на экономические и социологические обобщения, основанные — в широком смысле — на современном опыте.

О. Я думаю, это очень важный вопрос. Прежде всего, совершенно ясно, что наше настоящее отчасти состоит из элементов прошлого. Кроме того, есть возможность постоянного обсуждения и критики ранее принятых решений исторических проблем. Таким образом, у историка есть опыт прошлого, возможность его обсуждения и, наконец, опыт его собственного времени. Этот последний открывает ему новые возможности относительно прошлого и позволяет пересмотреть отношение к нему. Так что каждое поколение оказывается в некотором смысле в лучшем

положении с точки зрения понимания прошлого или, во всяком случае, в другой ситуации. Вместе с тем каждое поколение интересуют другие проблемы и другие аспекты проблем. Например, усиление нацистской Германии вызвало у меня интерес к тем аспектам философии Платона, которые до того меня не интересовали и которые в настоящее время меня не так уже интересуют. Так что каждое поколение в некотором смысле имеет не только право, но и обязанность переписывать историю.

В. Если мы при реконструкции истории часто пользуемся экономическими или социологическими обобщениями, то, похоже, мы оказываемся в замкнутом круге? Ведь проводя, скажем, социологическое исследование, мы вполне можем использовать что-то из наших социологических знаний о прошлом.

О. Я не вижу здесь опасности круга. Опасность круга возникла бы, если бы мы хотели что-нибудь доказать, но мы ничего не хотим доказывать: мы хотим выдвигать теории - или исторические гипотезы - и стимулировать контртеории. Если вы выдвигаете интересные исторические проблемы и интересные решения, то другие захотят посмотреть, нет ли тут других возможностей, так что вы положите начало дискуссии. Таким образом, здесь нет никакой опасности круга, так как нет никакой опасности доказательства. Есть, возможно, опасность того, что каждый видит в прошлом только то, что его интересует. Однако эта опасность связана с ограничениями человеческого интереса. ...

В. Как это соотносится с вашими взглядами по вопросу о том, каким образом мы оправдываем высказывания о прошлом?

О. Я не сторонник оправдания (justification). Это как раз один из моих главных пунктов: я не думаю, что наша задача — оправдывать; наша задача — выдвигать теории, а затем очень критически относиться к нашим собственным теориям. Лучшие из наших теорий мы можем опубликовать, и тогда другие смогут критиковать их. Мы учимся именно на этой взаимной критике, на наших ошибках, на обнаружении новых возможностей. Но мы ничего не оправдываем. Это ошибка — считать, что науки — естественные (science) или исторические — существуют для оправдания. Нам хочется получить все свидетельства, какие возможно, но даже самые лучшие свидетельства не могут, как правило, оправдать наши самые интересные теории. Мы никогда не можем строить наши теории на незыблемом основании (on rock). Это, однако, не означает, что мы должны верить в любые теории и принимать их. Мы должны быть критичными, очень критичными. Ценность нашей работы будет, грубо говоря, пропорциональна количеству критичности, которое мы вложим в нашу теорию, прежде чем опубликовать ее.

В. Вы сказали, что в истории существует бесконечное число возможных интерпретаций, но некоторые из них более плодотворны, чем другие. Что именно вы хотите этим сказать?

О. Я хочу сказать, что некоторые из них наталкивают на большее число проблем и на более интересные проблемы. Некоторые интерпретации, например теистическая интерпретация истории, не наталкивают, скорее всего, ни на какие исторические проблемы. ... Если вы спросите теиста, почему Бог позволил нам изготовить водородную бомбу, он не сможет дать достаточно удовлетворительного ответа. Так что такого рода интерпретации кажутся не слишком плодотворными. Они могут быть истинными, но они не плодотворны. Я думаю, что с исторической точки зрения интересны те интерпретации, которые побуждают нас ставить интересные исторические проблемы. В выборе проблемы историком может проявляться искра гения. Человек, обнаруживший проблему, которой действительно интересно заниматься, уже в этом проявил свою гениальность. Возьмем проблему Макса Вебера — возникновение капитализма. Это — действительно интересная проблема. Я не скажу, что Макс Вебер был безусловно прав или что Ричард Тони (Tawney) был безусловно прав, или даже что Вебер выбрал самую интересную проблему. Быть может, более интересной была бы проблема индустриализации, поскольку капиталистические общества (capitalisms) часто возникали и до первой промышленной революции; то, что составляет разницу между современным капитализмом и более старыми формами капитализма, например индийским, — это не накопление капитала (которое можно наблюдать во многих исторических контекстах (places)), а то, что этот капитал используется для вложений в производство машин. Другими словами, индустриализация была не просто результатом формирования капитала как такового. Вебер пришел к этой проблеме, потому что находился под большим влиянием Маркса, хотя и был в то же время одним из его критиков. Он считал марксизм совокупностью понятий, очень важной для интерпретации истории. Марксизм во многих отношениях был очень плодотворным. Я не хочу сказать, что он верен — как вам известно, я считаю, что это не так. Вместе с тем нельзя отрицать, что он поставил целый ряд вопросов, которые до того никто не задавал.

В. Значит, плодотворность интерпретации никак не связана с ее истинностью?

О. Все эти крупномасштабные интерпретации истории — марксистская, теистическая, интерпретация Джона Эктона как истории человеческой свободы — не объяснения. Это попытки построить некоторый общий взгляд на историю, осмыслить то, в чем, возможно, нет

никакого смысла. Однако эти попытки осмыслить историю в целом почти что необходимы. По крайней мере, они необходимы для того, чтобы понять мир. Мы не хотим стоять лицом к лицу с хаосом. И потому пытаемся извлечь из этого хаоса порядок. Вместе с тем во всех этих попытках извлечь порядок из хаоса важно — с точки зрения историка — только одно: плодотворность интерпретаций, вопрос о том, действительно ли они наводят историка на интересные проблемы. Попытка объяснить историю в целом — не то, что я назвал бы историческим объяснением. Объяснение историка должно быть в каком-то смысле локальным — относиться к определенному месту, определенному времени и к определенным людям. ...

Апель К.-О. Развитие «аналитической философии языка» и проблема «наук о духе»⁷²

I. Введение: методически-методологическая двусмысленность теории науки в аналитической философии языка

Термин «аналитическая философия» в том смысле, как он употребляется в настоящее время, включает в себе определенную двусмысленность, которая имеет решающее значение для последующего раскрытия нашей темы:

1. Во-первых, под аналитической философией понимается направление, которое признает научными исключительно «причинно-аналитические» в широком смысле, т.е. объективно-объясняющие методы «science» («науки»), - читай, «естествознания» в самом широком смысле. ...

2. Термин «аналитическая философия» имеет, однако, еще и другой смысловой аспект, который с точки зрения истории философии является намного более точным, чем предшествующая смутная экспликация методического основоположения этой философии.

Эта философия получила свое имя не от объективно-причинно-аналитических методов науки, анализирующихся в «аналитической философии», но от используемого при этом особого метода «анализа». Именно так это имя и используется в настоящее время в англоязычном мире для обозначения своего рода методической революции в самой философии. Однако этот воспринимающийся в качестве революционного «анализ» как раз и не обращается к тем объективным положениям дел, которые рассматриваются в науке в смысле «science», но обращается к

⁷² Апель, Карл-Отто. Развитие «аналитической философии языка» и проблема «наук о духе» // Апель, Карл-Отто. Трансформация философии. Пер. с нем. / Перевод В. Куренной, Б. Скуратов. М.: Логос, 2001. С. 102-170

предложениям этой науки, короче говоря, он обращается не к вещам, а к языку, который говорит о вещах.

...даже если аналитическая философия, рассматриваемая как эксплицитное наукоучение, и признает целью науки исключительно объективистское «объяснение» фактов, то особая проблематика основоположений «анализа языка» должна, тем не менее, через черный ход каким-то образом сообщаться с проблемной областью понимания в науках о духе.

«Понимать предложение означает знать, что имеет место, когда оно истинно» (Трактат, 4.024).

Только что изложенную конструкцию мы далее, действительно, будем использовать как эвристическую точку зрения для того, чтобы обеспечить возможность плодотворной дискуссии между аналитической философией и той философией, которая имплицитно подразумевает понятие наук о духе. При этом, однако, нам придется разъяснить не методический, но методологический объективизм аналитической философии, который с давних пор считается чем-то само собой разумеющимся, и вовлечь его в эту дискуссию. Таким образом, наша задача заключается в следующем:

1. показать методически-методологическую двусмысленность аналитической философии (понимаемой как аналитическая философия языка) в ее истоке;
2. рассмотреть известное притязание неопозитивистского наукоучения на объективизм, вовлечь в рассмотрение «объясняющей» науки («science») тему наук о духе и выявить вместе с тем антиномию между объективистско-физикалистским мотивом и мотивом анализа языка;
3. проследить внутреннюю апоретику самопонимания аналитической философии вплоть до пункта, где проблематика понимания наук о духе становится актуальной для собственной рефлексии анализа языка.

Фактически указанная здесь 3-х фазовая схема находит отчетливое соответствие в историческом развитии аналитической философии....

II. Исток двусмысленности в «Трактате» Витгенштейна

В качестве исходной точки здесь само собой напрашивается Трактат молодого Витгенштейна: столь же глубокомысленный, сколь и парадоксальный проект трансцендентальной семантики или логики языка, которая не способна оправдать свой собственный метод, - этот проект содержит в себе основание уже упомянутой методически-методологической двусмысленности аналитической философии и определяет тем самым всю ее дальнейшую судьбу. В связи с нашей темой

исток этой двусмысленности может быть обнаружен в чрезвычайно кратком, но чревато значительными последствиями обсуждении «интенциональных» или, как говорят аналитические философы, «предложений верования» [«Belief-Satze»].

Предложения, имеющие форму «А верит, что р», «А мыслит р», «А говорит р», представляют собой сложность для центрального тезиса (5.54) логики высказываний Витгенштейна, согласно которому одно предложение может входить в другое предложение лишь как его истинностное условие. Моделью этой логики истинностных функций являются сложные предложения, составленные из элементарных предложений, которые соединены связками, например: «Сегодня светит солнце, и Петр радуется», - или: «На улице идет дождь или светит солнце». Специфическая особенность аналитической философии языка, которую обнаруживает использование логики истинностных функций у Витгенштейна, заключается в том, что с их помощью и такие предложения, как, например: «Не все жители Федеративной Республики музыкально одарены», могут быть сведены к ясной, т.е. поддающейся верификации форме, а именно к форме «Мейер музыкально одарен, Мюллер музыкально одарен и т.д., Шульц музыкально не одарен, Шмитц музыкально не одарен и т.д.». Короче говоря, используя логику истинностных функций, которая включена в так называемый тезис экстенциональности, Витгенштейн и Рассел надеялись выявить истинную логическую структуру осмысленных предложений вообще - ту, которая стоит за внешней формой обыденного языка и даже скрывается этой формой.

Эта надежда становится действительно проблематичной в силу существования предложений формы «А верит, что р», например:

«Петр верит, что на улице идет дождь». Ибо здесь суждение «на улице идет дождь», которое, по-видимому, содержится в интенциональном суждении «Петр верит, что на улице идет дождь», никоим образом не может пониматься как условие истинности суждения «Петр верит, что на улице идет дождь». Вся соль так называемых предложений верования, которая еще более отчетливо обнаруживается в языке в форме «косвенной речи», заключается именно в том, что истинность того, во что верится, что подразумевается и что говорится, может оставаться в «подвешенном состоянии», в то время как предложение, выражающее веру в то, что верится, может быть истинным. Но предложения этой формы образуют, очевидно, условие возможности так называемых «наук о духе».

Значение затруднений Рассела и Витгенштейна с предложениями верования применительно к нашей теме заключается, таким образом, в том, что здесь впервые в аналитической философии (интенциональный) язык понимающих наук о духе вступает в конфликт с языком «единой науки»; ибо тезис экстенциональности Витгенштейна является первой радикальной формулировкой единого языка вещей и положений дел; он относится, по Витгенштейну, ко всем осмысленным предложениям, т.е., говоря определенно, ко всем предложениям «естествознания» (4.11).

... затруднения Витгенштейна с предложениями верования впервые раскрывают для нас проблематику включения наук о духе в единую объективистскую науку в той современной форме, которую придала ей аналитическая философия языка.

...В действительности, аналитическая философия языка до тех пор не может с чистой совестью заниматься рефлексией над своим собственным методом, а вместе с тем и над тем проблемным измерением, в котором - согласно Витгенштейнову толкованию интенциональных предложений - размещались бы и науки о духе, пока она ограничивает понятие осмысленного языка моделью отражающего мир языка, разработанного в *Principia Mathematica* Рассела. Но на него, как мы увидим, продолжает ориентироваться определяющая для современной объективистской теории науки вторая фаза аналитической философии. Лишь третья фаза, которая начинается примерно с 1932 года, с кембриджских лекций позднего Витгенштейна, явным образом отказывается от логически ориентированной модели языка в пользу описания неограниченного множества фактически функционирующих «языковых игр». Но и здесь она все еще едва ли способна отдать должное тем языковым играм, в которых «описываются» (т.е. истолковываются) языковые игры или, тем более, определяется сущность какой-то языковой игры, — то есть наукам о духе и самой философии. ...

III. Последствия этой методически-методологической двусмысленности для теории науки логического позитивизма

О способе данности «Другого» Э. Гуссерль говорит в Картезианских размышлениях:

«... Других я постигаю на опыте ..., с одной стороны, как объекты мира; ... как психофизические объекты, они своеобразно слиты в мире с телами. С другой стороны, я в то же время постигаю их на опыте как субъектов этого мира, как тех, кто постигает на опыте этот мир, причем, тот самый мир, который я постигаю сам, и при этом я постигаю их как постигающих меня самого, меня - как постигающего на опыте мир, а в нем Других».

Этот феноменологический эскиз проблемы, по-видимому, делает зримым принципиально существующую возможность науки о людях, и по своему истоку - трансцендентальному субъекту - он достаточно близок раннему Витгенштейну, чтобы служить сравнительным фоном для неопозитивистского рассмотрения проблемы наук о духе.

Если исходить из рассмотрения предложений верования у Витгенштейна, то можно как раз склоняться к требованию, чтобы подлинная наука о духе конституировалась в плоскости указанного Гуссерлем опытного постижения других, которые имеют в опыте тот же мир, что и я. В таком случае эти предложения имели бы дело с другими людьми не как с внутримирными объектами, которые имеет в виду язык, но как с теми, кто имеет в виду нечто вместе со мной ... как с коммуникативными партнерами. Короче говоря, эти предложения возникали бы в плоскости интересубъективности. Назначение этих предложений заключалось бы, например, в том, чтобы вновь восстановить взаимопонимание между утратившими его субъектами, или в том, чтобы сделать возможным отсутствующее до этого взаимопонимание между чуждыми друг другу субъектами. Устные переводчики и интерпретаторы текста были бы в таком случае прообразом ученого, действующего в области наук о духе, а примером для деятельности им служил бы родоначальник «*studia humanitatis*» Нового времени - Фр. Петрарка, который в своих вымышленных письмах предвосхитил возможность диалога между светлыми умами всех времен и народов, - диалога, который должны осуществить науки о духе.

...Но тем самым аннулируется, по-видимому, именно тот шаг, который сделал Витгенштейн в Трактате, когда он редуцировал логическую форму «интенциональных» предложений или предложений верования к логической форме семантических предложений. И это аннулирование трансцендентально-семантической редукции науки о духе представляется последовательным, если обратить внимание на то, что в это время - т.е. во второй фазе аналитической философии - постепенно происходил отказ от (неолейбнизианской) идеи универсального логически-онтологического языка, трансцендентальный субъект которого представляет собой «границу мира». Даже если в языке науки невозможно исходить из того, что субъекты языкового употребления уже достигли полного согласия, выступая как трансцендентальный субъект единого языка, то теперь вопросы аналитической философии языка о смысле языковых символов, по-видимому, явным образом возвращаются к герменевтическим проблемам понимания смысловых интенций, стоящих за символами.

Исходя из этого предположения, мы помещаем проблему понимания, как она рассматривается в науках о духе, в горизонт 3-й фазы аналитической философии, которая отворачивается от конструкций логического идеального языка науки и усматривает свою задачу в дескриптивном анализе употребления повседневного обыденного языка.

IV. Разрешение рассматриваемой двусмысленности в герменевтической интерпретации позднего Витгенштейна и оставшаяся проблема диалектического опосредования межличностного «понимания» и квазинатуралистического «объяснения»

Третья фаза аналитической философии, которая рассматривается ее современными британскими представителями в качестве подлинно революционной, сформирована поздней философией Л. Витгенштейна, как она была сперва изложена в т. н. Голубой и Коричневой книгах, представляющих собой записи лекций 1933-1935 гг. Здесь и в посмертно опубликованных в 1953 году Философских исследованиях уже при поверхностном чтении оправдывается, по-видимому, наше предположение, что аналитическая философия языка после отказа от идеи единого языка должна была обратиться к герменевтике смысловых интенций, а вместе с тем и к традиционной проблематике наук о духе.

Фактически проблематика понимания таких выражений, как «полагать», «верить» и, наконец, самого выражения «понимать», которая аподиктически была разрешена Витгенштейном в нескольких предложениях еще в Трактате, занимает в его позднем творчестве все большее место и, наконец, овладевает им полностью. Тем не менее, различие в подходе в сравнении с Трактатом не является столь значительным, как можно было бы сперва предположить. Метод мышления Витгенштейна остается методом аналитической философии языка. В контексте нашей проблемы это означает сперва нечто критически-негативное: радикальный антипсихологизм Трактата (точнее, намерение разоблачить гипостазирующий понятийный язык «поверхностной психологии») продолжает сохраняться и даже обостряется, становясь программой деструкции той онтологии духовно-душевных состояний и событий [Tatigkeiten], которую Г. Райл позднее возводил к Декарту как «парамеханическую гипотезу». Вместе с тем это означает, что позднего Витгенштейна еще труднее связать с традиционной философией наук о духе. Ибо метафизика духа и метафизика субъекта идеализма Нового времени, язык которого - при всех эмпирических оговорках - делает возможным классическое основоположение «наук о духе» в XIX веке, не только редуцируется поздним Витгенштейном к мистическому предельному случаю трансцендентальной семантики (что

имеет место в Трактате), но вкупе со всем понятийным языком западноевропейской метафизики рассматривается как болезнь языка.

Тем не менее, сама суть дела — а это значит: историческая диалектика научно-теоретических попыток аналитической философии в том виде, как мы стремились разработать ее в этом исследовании, - вскоре приводит к обнаружению той точки, где начала Витгенштейна соприкасаются с началами современной философии наук о духе. Обнаруживается, правда, что важнейшее отношение к нашей теме и у позднего Витгенштейна раскрывается лишь в том случае, если помимо того, что тематически им высказывается, включить в дискуссию на деле используемый им метод анализа языка. ...

Уинч в ходе своей основной полемики с позитивистской концепцией объясняющей психологии от Милля до Парето и Дюркгейма фактически подтверждает тезис Дильтея и его школы, что «понимание» человеческой жизни отличается по своему типу от «объяснения» отличных от человека явлений природы и что поэтому раскрытие общественно-исторической действительности не может заимствовать свой метод из естествознания.

Это решение, однако, не означает возврата Уинча к психологически ориентированному «понятию понимания» Шлейермахера и Дильтея, что ясно показывает его полемика с М. Вебером. Напротив, исходя из концепции языковой игры Витгенштейна, он стремится рассматривать «понимание» таким образом, чтобы отвести от него обвинение в ненаучности, равно как и в том, что основания его значимости можно эксплицировать только психологически (путем постановки себя на место другого) или же путем указания на иррациональную интуицию. ...

Подлинный исходный пункт «Идеи социальной науки» Уинча представляет собой дискуссия Витгенштейна по вопросу о том, «что значит следовать правилу» ... Для Уинча основным уроком этой дискуссии является понимание того, что никто не может в одиночестве - т.е. при принципиальном абстрагировании от существования общества — следовать некоторому правилу или, иначе говоря, что невозможно представить себе приватный язык. Решающий аргумент Витгенштейна, принуждающий нас поставить идею «правила» - а вместе с тем и идею взаимопонимания и понимания — в зависимость от передающейся традицией формы жизни или института, Уинч рассматривает как указание на то, что вне социального контекста, например, с помощью одной только логики, нельзя решить, следует ли кто-нибудь в своем поведении некоторому правилу или нет, а значит и решить, является ли поведение «осмысленным» или нет...

Важнейший для наук о духе логически-методологический момент этого исторического понимания верно описывает, в принципе, уже Дильтей, когда он говорит: «Понимание постоянно расширяет объем исторического знания путем интенсивного использования источников, путем проникновения в до сих пор непонятое прошлое и, наконец, путем дальнейшего продвижения самой истории, которое приносит все новые результаты и таким образом расширяет сам предмет понимания. В этом продвижении вперед такого рода расширение требует все новых всеобщих истин для осмысления этого мира, состоящего из неповторимого. И расширение исторического горизонта в то же время способствует образованию все более всеобщих и плодотворных понятий. Поэтому работа наук о духе в каждом своем пункте и в каждый момент порождает циркуляцию переживания, понимания и репрезентации духовного мира во всеобщих понятиях». Онтологический событийный характер такого понимания и в то же время связанная с ним структура диалога была разработана наконец Х.-Г. Гадамером в его философской герменевтике, которая опирается на идеи Дильтея, понятию через Хайдеггера. Место подчеркиваемой Уинчем и Витгенштейном односторонней зависимости понимания некоторого содержания от существующей формы жизни здесь занимает «герменевтический круг» формальных (подчиненных правилам) и содержательных предпосылок понимания, которые стремятся постичь историческую конституцию человеческих форм жизни посредством актов понимания....

9.2. Понимание в гуманитарных науках, необходимость обращения к герменевтике как к "органону наук о духе" (В.Дильтей, Г.-Г.Гадамер)

Зотов А. Ф. В.Дильтей: философские и методологические основания истории как науки; "Критика исторического разума": предмет и метод истории⁷³

... Итак, важнейшая область интересов Дильтея - история, в качестве особой науки и специфического способа человеческого бытия.

... проблематика исторического процесса в философии второй половины XIX века образует два уровня: онтологический (уровень исторического бытия) и теоретико-познавательный (уровень исторического знания). ...

⁷³ Зотов А.Ф. Современная западная философия: Учебн. - М.: Высш. шк., 2001. С. 146-161

Дильтеевская концепция содержит оба вышеназванных "уровня", являя собой одновременно и концепцию исторического бытия, и концепцию исторического познания. Однако это, по сути, вовсе не разные разделы его учения, а скорее аспекты разработанной им целостной картины исторической действительности (или, что то же самое, исторического бытия, исторической реальности), каковую Дильтей трактует как целостность, континуальность знания и действия. (Здесь можно провести известную аналогию с марксистской трактовкой практики, в которой слиты субъективное и объективное, знание и его использование, условия и их преобразование, формулировка целей и их достижение.) Философским обоснованием этого тезиса у Дильтея служит, и это символично, критика картезианского подхода (его Дильтей даже называет "картезианским мифом"), разделившего мир на "внешний" и "внутренний". ...

Дильтей предпринимает "критику исторического разума" - то есть критику рационалистической трактовки исторического бытия, как в гегелевском, так и в кантовском его понимании.

По его мнению, кантова критика разума была недостаточно глубокой, поскольку она, прежде всего, относится к "чистому", то есть теоретическому, разуму, а разум "практический" оказался отделенным от этого "чистого" и критическому анализу подвергнут не был.

... Дильтей пересматривает и кантовское понимание метафизики. Согласно Канту, она должна была быть наукой о всеобщих, необходимых и безусловных, вечных принципах - поэтому она обязана была представить абсолютную систему чистого разума. Однако реальный разум имеет историю, он меняется - и критика теоретического разума в его исторически конкретных формах, воплощенных в метафизических системах, выступает как философская критика, существенное основание для его изменения - причем она сразу и причина для ревизии теоретической мысли историков, и обоснование ее обновленной формы. Критика исторического разума поэтому, с одной стороны, есть исследование способности человека понять себя и свою историю, которая представляет собой продукт его реальной деятельности; с другой - она есть критика того "чистого разума", который обладает своей исторической действительностью в виде конкретных метафизических систем. Другими словами, Дильтей ставит на место вневременного разума, не связанного с практической деятельностью, неизменного и бесконечного, человеческую познавательную активность, процесс реального познания - конечный, изменчивый, связанный с условиями деятельности. Поэтому, например, гегелевская "феноменология духа" может быть заменена

"феноменологией метафизики", представлением и критикой истории метафизических систем как исторически конкретных "явлений разума".

Науки о духе, по его мнению, должны быть избавлены от представления о гносеологическом субъекте как рецидива прежней метафизики; в жилах такого субъекта, как пишет Дильтей, течет "не настоящая кровь, а утонченный сок разума как исключительно мыслительной деятельности". Задачей комплекса "наук о духе" должно стать понимание целостной жизненной активности, жизненной практики, того "нечто", которое, согласно Дильтею, охватывает все три главных момента сознания: представления, чувства и волю. Моменты эти - не "составные части" (поскольку, например, в представлениях ощутимы интерес, цель, воля; здесь - "правда трансцендентализма"); то же самое, соответственно, можно сказать о каждом из остальных моментов. В акте переживания сознание и не замкнуто на себя, и не относится к Иному как "внешнему" - оно сразу и "само", и "причастно" чему-то иному, нежели оно само. На этом "уровне" отсутствует разделение на "мир внутренний" и "мир внешний" - вместе с каузальным отношением, которое было призвано философами в свои конструкции, чтобы связать эти "миры", и на котором базируется "стандартная" теория познания ("теория репрезентации"). Место такой, "причинной", теории познания в концепции Дильтея заменяет герменевтическая теория познания - точнее, теория герменевтического процесса прогрессирующего переживания (которое вместе с тем и выражение, и понимание).

Жизненный процесс, прогрессирующее переживание, по Дильтею, существенно спонтанны; процесс этот не подчинен закону необходимости - будь то логическая необходимость в стиле Гегеля или ее "негатив" - природная необходимость, о которой говорит "позитивное" естествознание. В определенном смысле здесь можно говорить о "самодетерминации", своеобразной "самоиндукции" жизненного процесса, в котором постоянно обмениваются импульсами "испытание" и "действие". Жизненный мир человека - это не "окружающий" мир, а мир, в котором мы живем ("жизненный мир"). В контексте этой концепции бессмысленно говорить о самосознании в отличие от познания мира, поскольку переживаемые "вещи" сразу суть и "переживание вещей"; здесь самосознание слито с осознанием иного. Можно сказать, что Я - это "мой мир", и *vice versa*. Поэтому всякая попытка сказать что-то о себе оказывается рассказом об отношениях к "иному" (в том числе и к Ты, как "другому Я"). Декарт, а за ним Кант, Гегель и даже Фихте "интеллектуализировали" субъекта (точкой отправления было картезианское *Cogito*) - поэтому перед ними и возникала проблема либо

доказательства существования внешнего мира, либо конструирования этого мира в качестве инобытия разума в процессе саморефлексии. Такой проблемы не возникает, если содержание сознания и акт сознания для самого сознания не предстают как "внешние" друг другу, то есть не превращаются в полюсы субъект-объектного отношения. В переживании они слиты - здесь можно говорить о тождестве субъекта и объекта - конечно, не в стиле "абсолютного самоутверждения Я" у Фихте или "абсолютной рефлексии духа" у Гегеля, а в смысле относительного утверждения о переживаниях и их - столь же относительной - рефлексии в процессе понимания. Благодаря этой относительности жизнь человеческого духа оказывается процессом постоянного самопреодоления, "самотрансценденции". Никакого "абсолютного" разрешения познавательных проблем быть не может - потому, что нет какой-то жесткой "объективной реальности", с которой внешним образом соотносится сознание. В герменевтическом познании не может быть "заключения", потому что оно - процесс самоизменения. Никакого абсолютного кантовского априори, задающего абсолютные рамки предметности, согласно Дильтею, не существует - действительные условия сознания и его исторические предпосылки, "как Я их понимаю", в их постоянном "кругообразном" изменении друг другом представляют собой жизненный исторический процесс.

Поэтому-то, согласно Дильтею, действительные условия сознания следует искать не в субъекте, противостоящем объекту, пусть даже трансцендентальном, как это делают неокантианцы, а во всей совокупности жизненных связей. И, следовательно, нельзя обосновывать философию на базе самоочевидностей *Cogito*; это можно сделать лишь, изучая "круговращение" познавательного процесса, включенного в процесс переживания. Поэтому, кстати, "герменевтический круг" - вовсе не специфическое "качество" познавательного процесса, которое, наконец, обнаружило теоретико-познавательное исследование, а следствие перманентно изменяющейся исторической ситуации, в которую включены также и наука, и философия. Поэтому, обнаружив герменевтический круг, нужно не отказываться от попыток логического анализа и обоснования знания, а, напротив, вновь и вновь выяснять, в какой степени логическое понимание того, что входит в состав переживаемого в настоящее время, может быть понято с использованием логических средств, а в какой этих наличных средств уже недостаточно. ... Собственно, так и должна создаваться подлинная, то есть соотнесенная с контекстом конкретно-исторической ситуации, наука об основах познания. Конечно, этот тезис у Дильтея противопоставлен, прежде всего, позитивизму, с его установкой

на простое, безыскусное описание "данного" и с его стремлением редуцировать эти "данные" к ощущениям. Наука о познании должна включить в себя и учет ценностных установок, не говоря уж об условиях и способах деятельности. ... Правда, позднее Дильтей произвел определенную ревизию своего подхода, поставив в центр внимания не постижение природы человеком, а постижение им самого себя - конкретно, того аспекта "человечности", который состоит в способности придавать значение, ценить, ставить цели (все это определяет и работу ученого). ... Мир духовный, конечно же, творение самого познающего субъекта; однако изучение этого духовного мира имеет целью получить о нем объективное знание. Общезначимые суждения относительно истории возможны, поскольку познающий субъект здесь вообще не нуждается в том, чтобы задаваться вопросом об основаниях согласия, существующего между категориями его рассудка и независимым предметом (как это, согласно Канту, имеет место в естествознании); ведь связь общественно-исторического мира задана, определена ("объективирована") самим субъектом. Это значит, что изначально объективность исторического знания базирована на том, что сам субъект есть, так сказать, по самой своей сути историческое существо, и историю изучает тот же, кто ее творит. Собственно, тезис этот не нов: мы находим его уже у Вико, а затем, в разных вариациях, у Канта, Гегеля, Маркса. Но Дильтей развертывает его в программу создания теории оснований наук о духе, которая должна разрешить три главные проблемы: во-первых, определить всеобщий характер связи, благодаря которой в этой области возникает общезначимое знание; далее, объяснить "конституцию" предмета этих наук (то есть "духовного" или "социально-исторического" мира); как предмет этот возникает, в ходе совместных действий этих наук, из самой их исследовательской практики; наконец, ответить на вопрос о познавательной ценности этих действий: какая степень знания о сфере духа возможна в результате совместной работы этих наук.

В первой своей части эта наука представляет собой самоосмысление, одновременно выполняя функцию смыслового обоснования знания вообще (то есть она выступает как теория знания, или как наукоучение). Такая теория знания не может ограничиться лишь формами мышления, но должна анализировать и "данное", то есть "переживания". Кстати, на место миллевского принципа "соотнесенности к сознанию" Дильтей ставит принцип "относительности к переживанию". Он считает, что этот принцип полнее миллевского, поскольку, во-первых, здесь включено время, и тем самым не теряется связь с целостностью жизненного процесса; во-вторых, переживание отождествляется со

специфическим актом "в" сознании - актом превращения во "внутреннее"; важно и то, что этот акт выделен из совокупности других актов сознания, таких, как восприятие, мышление и прочих, в качестве предмета специального внимания - ведь благодаря ему можно сделать вывод о несостоятельности картезианского разделения мира на "внутренний" и "внешний", границу между которыми Кант превратил в непроходимую пропасть, ввергнув тем самым последующую философию в пучину бессмысленных трудностей и бесполезных споров. Переживание - не только изначальный модус временного бытия содержаний сознания в качестве данных, но и модус сознания вообще: здесь, например, нет разницы между чувственным переживанием боли и математическим отношением как сознанием связи. ... Само переживание - это всегда связь, существующая в нем между актом и предметом. Дильтей обозначает ее термином "структурное единство": в нем слиты формальное, материальное и функциональное "начала" (которые были противопоставляемы друг другу в виде транс-ценденталистской оппозиции "материала" и "формы", или же "рецептивности" и "спонтанности"). Поэтому они без всякого "сопротивления" оказываются переводимыми в более широкую и столь же целостную систему и в действии, и в высказывании. Соответственно и реальный познавательный процесс не расчленен на достаточно хорошо отделенные одна от другой стадии чувственного и логического (рационального) познания - они "структурно" связаны друг с другом; любое понятие, будучи "центром" познавательного переживания, "на периферии" связано с чувственными моментами. Это можно проиллюстрировать хотя бы на примере восприятия двух листов одного цвета, но разных оттенков: различия этих оттенков, по Дильтею, осознаются не в результате простой, "пассивной" рефлексии данного, а тогда, когда именно цвет становится предметом внимания. Аналогично дело обстоит с оценками, волевыми импульсами, желаниями.

За общим, теоретико-познавательным обоснованием всякого знания у Дильтея следует специальное обоснование знания исторического, и тем самым вообще наук о духе (поскольку история есть действие духа - в этом и состоит ее отличие от природы). Дильтей не ограничивается защитой тезиса о единичности исторических фактов, в оппозиции панлогизму гегелевской философии истории, как это было и у профессиональных историков (принадлежавших к исторической школе), и у неокантианцев; он идет дальше, отвергнув основания, которые лежали в основе этого тезиса у тех и других. С одной стороны, он не хотел бы трактовать историю как некое множество, состоящее из чего-то существующего "само по себе",

вроде птиц в лесу или звезд на небе; с другой стороны, он не считает единичность исторического факта следствием метода; результатом исторического познания не должно быть простое воспроизведение в знании "того, что было" - историческое знание должно расширять, дополнять знание фактов прошлого и критически судить об этих фактах, когда субъект строит из этого материала "историческую картину мира" - ведь именно она должна дать понимание прошлого, сделать его "своим" прошлым, что и является сокровенной задачей исторической науки. Так достигается знание "действующих связей истории"; и поскольку она - вовсе не "внешняя действительность", постольку связи эти, прежде всего, взаимодействие мотивов человеческого поведения и соответствующих человеческих действий.

Различие между науками о духе и науками о природе состоит, таким образом, не в том, что в них мы имеем дело с объективацией двух разных методов, а в степени возможной объективации. ...

Таким образом, дильтеевские представления об историческом познании весьма далеки от распространенного мифа о том, что он требует от историка мистического психологического "вчувствования". ... "поздний" Дильтей постоянно подчеркивал, что нельзя вообще проводить резкой границы между пониманием и объяснением, и потому не следует отказываться от поиска причинных связей, как и от общих логических методов: дедукции, индукции, сравнения или аналогии.

Чтобы несколько конкретизировать эти общие утверждения, отмечу, что Дильтей говорил о трех классах высказываний, имеющих законное место в науках о духе. Это: 1) высказывания о фактах; 2) теоремы касательно одинаковых отношений исторической действительности; 3) ценностные суждения и правила, предписывающие характер поведения (причем первые и последние существенно отличаются друг от друга: например, политическое суждение, отрицающее государственное устройство, не истинно или ложно, а справедливо или несправедливо в зависимости от цели и ценностной ориентации, существующей в обществе; но политическое суждение, которое говорит об отношении одного государственного института к другому, может быть как истинным, так и ложным).

Нетрудно видеть, что в основе всех этих рассуждений и в самом деле лежит достаточно неординарная философская картина мира. Ее Дильтей представил сам, сведя в несколько тезисов главные мысли своей философии. То, что в этой философии заменило прежнего духа метафизики, Дильтей называет "интеллигенцией". Эта "интеллигенция" - не то духовное начало, которое существует в отдельном индивидуе: она -

процесс развития рода человеческого, который и есть "субъект", обладающий "волей познавать". Вместе с тем "как действительность" начало это существует в жизненных актах отдельных людей, каждый из которых обладает и волей, и чувством. Но существует оно именно "в тотальности человеческих натур". В итоге исторического прогресса совместной жизни людей образуются (или, как пишет Дильтей, "абстрагируются" из нее) мышление, познание и знание. Эта целостная "интеллигенция" содержит в себе и религию, и метафизику - без них она и не "действительна" и не "действующая". Отсюда следует, что философия - это наука о действительном. Если позитивные (частные) науки (из комплекса "наук о духе" - такие, как юриспруденция, этика, экономика) имеют дело с частичным содержанием этой действительности, то философия предлагает ее общее понимание, то есть рассказывает об основаниях, на которых развиваются, взаимодействуя друг с другом, все частные науки. И потому философия, в отличие как от частных наук о духе, так и от искусства или религии, только анализирует, а не продуцирует. Поэтому ее метод можно назвать методом описательно-психологическим; обращенный к тому материалу, который дает поэзия, религия, метафизика, история, он не дает никаких содержательных толкований, принимая этот материал как данность - но затем философия усматривает универсальные связи ... Это значит, что философия способна представить способ, каким понимали в определенную эпоху Бога, мироздание и самого человека. Или, под другим углом зрения: опираясь на знание поэзии Лессинга и других современных ему поэтов, философия способна понять тот жизненный идеал, который был характерен для той эпохи. Но - и это весьма важно! - она никоим образом не может ни заменить, ни превзойти ни поэзию, ни литературу, ни метафизику - во всех них есть иррациональные моменты, которые тоже вполне легитимны как моменты жизнепереживания и познавательного процесса, входящего в состав жизнепереживания и жизнедеятельности. ...

Гадамер Х.-Г. Вовлеченность Дильтея в апории историзма. От теоретико-познавательной проблемы истории к герменевтическому основоположению наук о духе⁷⁴

Коллизии между эстетико-герменевтическим и философско-историческим мотивами в исторической школе достигают своей кульминации в работах Вильгельма Дильтея. Присущая им масштабность

⁷⁴ Гадамер Х.-Г. Истина и метод: Основы филос. герменевтики: Пер. с нем. / Общ. ред. и вступ. ст. Б.Н. Бессонова. - М.: Прогресс, 1988. С. 267-281

мыслей была достигнута благодаря тому, что он действительно понял теоретико-познавательную проблему, которую ставит перед идеализмом историческое мировоззрение. Как биограф Шлейермахера, как историк, который адресует романтической теории понимания исторический вопрос о возникновении и сущности герменевтики и пишет историю западной метафизики, он движется в проблемном горизонте немецкого идеализма. Как ученик Ранке и новой эмпирической философии века, он, однако, находится в то же время в настолько изменившейся ситуации, что для него не могут сохранить значимость ни шлейермахеровская эстетико-пантеистическая философия тождества, ни гегелевская философско-исторически интегрированная метафизика. Конечно, у Ранке и Дройзена мы также находим подобную раздвоенность их позиции между идеализмом и эмпирическим мышлением, но у Дильтея эта раздвоенность приобретает особенную остроту. Ибо он не только сохраняет верность духу классическо-романтической эпохи при общей эмпирической исследовательской настроенности, но на эту продолжаемую им традицию напластовывается сознательное восприятие Дильтеем сначала шлейермахеровских, затем гегелевских идей. ...

Корень раздвоенности Дильтея, которую мы впоследствии покажем,— в уже обрисованном промежуточном положении исторической школы между философией и опытом. Это положение не упраздняется дильтеевской попыткой теоретико-познавательного основоположения, но приобретает благодаря ей особую остроту. В стремлении дать философское основоположение наук о духе Дильтей пытается сделать теоретико-познавательные выводы из тех аргументов, которые Ранке и Дройзен обратили против немецкого идеализма. Дильтей сам полностью это осознавал. Он видел слабость исторической школы в недостаточной последовательности ее рефлексии: «Вместо того чтобы вернуться к теоретико-познавательным предпосылкам исторической школы и идеализма от Канта до Гегеля и убедиться в несовместимости этих предпосылок, они некритически соединили эти точки зрения». Вот так Дильтей и мог поставить перед собой цель возвести между историческим опытом и идеалистическим наследием исторической школы некоторый новый «фундамент», способный выдержать теоретико-познавательную нагрузку. В этом — суть его замысла дополнить Кантову критику чистого разума критикой исторического разума.

Уже сама постановка задачи показывает отход от спекулятивного идеализма. Данную аналогию нужно понимать абсолютно буквально. Дильтей хочет сказать: исторический разум точно так же нуждается в оправдании, как чистый разум. ...

Дильтей должен был искать ответ на вопрос, как исторический опыт может стать наукой. Следуя явно примеру Канта, он, поэтому, ставил вопрос о категориях исторического мира, которые способны были бы нести на себе построенное науками о духе здание исторического мира.

... здесь опыт - это нечто принципиально иное, чем в области познания природы. В области познания природы речь идет только о верифицируемых утверждениях, которые возникают на основе опыта, то есть о том, что отрешается от опыта индивида и образует сохраняющее свою достоверность достояние эмпирического познания. Категориальный анализ этого «предмета познания» в глазах неокантианцев был позитивным достижением трансцендентальной философии.

Простая модификация данной конструкции и перенос ее в область исторического познания, предпринятые неокантианцами, например, в форме философии ценностей, не могли теперь удовлетворить Дильтея. Он воспринимал сам неокантианский критицизм как догматизм, и был, безусловно, прав, как и тогда, когда он называл догматическим английский эмпиризм. Ибо здание исторического мира основывается не на взятых из опыта фактах, которые затем вступают в ценностные соотношения; напротив, его базис — внутренняя историчность, присущая самому опыту. Построение этого здания есть жизненно-исторический процесс, моделью которого является не констатация фактов, а своеобразное слияние воспоминания и ожидания в единое целое, которое мы называем опытом и которое приобретает тогда, когда накапливаются впечатления. Так, способ познания исторических наук в особой мере преформируется страданием и поучением, которое доставляет болезненный опыт действительности человеку, чей разум достигает зрелости. Исторические науки лишь продумывают глубже то, что мыслится уже в жизненном опыте.

... Дильтей полагает, что всеобщие синтетические суждения истории вообще не составляют в данном случае проблемы... «Первое условие возможности исторической науки состоит в том, что я сам являюсь историческим существом, что историю исследует тот же, кто ее творит». Историческое познание делает возможным однородность субъекта и объекта.

... весь вопрос заключается в том, каким образом опыт индивида и его познание поднимаются до уровня исторического опыта. История занимается уже не только взаимосвязями, которые как таковые могут быть пережиты индивидом или сопережи-ты другими индивидами. Аргументация Дильтея справедлива прежде всего только для переживания и сопереживания индивида. С последнего поэтому и

начинается теоретико-познавательное осознание. Дильтей показывает, каким образом индивид обретает жизненную взаимосвязь, и пытается, исходя из этого, выработать конститутивные понятия, которые были бы способны выдержать на себе историческую взаимосвязь и ее познание.

В отличие от категорий естествознания конститутивные понятия представляют собой жизненные понятия. Ибо конечная предпосылка познания исторического мира, при которой тождество сознания и предмета, этот спекулятивный постулат идеализма, все еще является доказуемой действительностью,— это, согласно Дильтею, переживание. Здесь имеет место непосредственная достоверность. Ибо в переживании больше нет различия между актом переживания, например его внутренним восприятием, и содержанием переживания, тем, что внутренне воспринимается. Напротив, переживание есть неразложимое далее внутреннее бытие. Даже если мы скажем, что в переживании что-то содержится, мы вносим в него чрезмерный момент различия. И Дильтей прослеживает, как из этого элемента духовного мира, который является непосредственно достоверным, образуется взаимосвязь и становится возможным познание такой взаимосвязи. ...

Дильтей полагал, что на этом базисе он сумел найти собственный и эффективный подход и тем самым преодолеть дисгармонии, которые омрачали методологические размышления Ранке и Дройзена. Он признавал правоту исторической школы, когда она выдвигала тезис, что, существует не всеобщий субъект, а только исторические индивиды. Идеальность значения не приурочена к трансцендентальному субъекту, а вырастает из исторической реальности жизни. Сама жизнь развивается и формируется в понятные единства, и эти единства как таковые понимаются, исходя из отдельного индивида. Это — само собою разумеющийся исходный пункт анализа Дильтея. Взаимосвязь жизни, которую осознает индивид (и которая в биографическом познании сопереживается и понимается другим индивидом), создается значимостью определенных переживаний. Исходя из них как организующей сердцевины, образуется единство процесса жизни. Это происходит в точности так же, как образуется смыслообраз некоторой мелодии,— не исходя из простой последовательности звукового потока, а исходя из музыкальных мотивов, определяющих образное единство мелодии. ...

Проблема перехода от психологического к герменевтическому основоположению наук о духе и составляет здесь решающий пункт. И тут Дильтей никогда не продвигался далее набросков. Так, в завершенной им части «Построения исторического мира в науках о духе» не вполне обоснованный перевес получают автобиография и биография, два частных

случая исторического опыта и познания. Ибо мы видели: проблема истории состоит не в том, как вообще становится переживаемой и познаваемой взаимосвязь, а в том, как должны познаваться и такие взаимосвязи, которые как таковые никем не переживаются. И все же бесспорным представляется то направление, в котором Дильтей мыслил себе прояснение данной проблемы на основе феномена понимания. Понимание — это понимание выражения. В выражении выражаемое наличествует по-другому, чем причина — в следствии. Оно само присутствует в выражении и становится понятным, когда понято выражение. ...

Бахтин М. М. К философским основам гуманитарных наук⁷⁵

Познание вещи и познание личности. Их необходимо охарактеризовать как пределы: чистая мертвая вещь, имеющая только внешность, существующая только для другого и могущая быть раскрытой вся сплошь и до конца односторонним актом этого другого (познающего). Такая вещь, лишенная собственного неотчуждаемого и непотребляемого нутра, может быть только предметом практической заинтересованности. Второй предел — мысль о Боге в присутствии Бога, диалог, вопрошание, молитва. Необходимость свободного самооткровения личности. Здесь есть внутреннее ядро, которое нельзя поглотить, потребить, где сохраняется всегда дистанция, в отношении которого возможно только чистое бескорыстие; открываясь для другого, оно всегда остается и для себя. Вопрос задается здесь познающим не себе самому и не третьему в присутствии мертвой вещи, а самому познаваемому. Значение симпатии и любви. Критерий здесь не точность познания, а глубина проникновения. Познание здесь направлено на индивидуальное. Это область открытий, откровений, узваний, сообщений. Здесь важна и тайна, и ложь (а не ошибка). Здесь важна нескромность и оскорбление. Мертвая вещь в пределе не существует, это абстрактный элемент (условный); всякое целое (природа и все ее явления, отнесенные к целому) в какой-то мере лично.

Сложность двустороннего акта познания проникновения. Активность познающего и активность открывающегося (диалогичность). Умение познать и умение выразить себя. Мы имеем здесь дело с выражением и познанием (пониманием) выражения. Сложная диалектика внешнего и внутреннего. Личность имеет не только среду и окружение, но и

⁷⁵ М.М.Бахтин. К философским основам гуманитарных наук // Бахтин М.М. Собр. соч. М.: Русские словари, 1996. — Т.5. — С.7-9.

собственный кругозор. Взаимодействие кругозора познающего с кругозором познаваемого. Элементы выражения (тело не как мертвая вещь, лицо, глаза и т. п.), в них скрещиваются и сочетаются два сознания ({я} и {другого}); здесь я существую для другого и с помощью другого. История конкретного самосознания и роль в ней другого (любящего). Отражение себя в другом. Смерть для себя и смерть для другого. Память.

Конкретные проблемы литературоведения и искусствоведения, связанные с взаимоотношением окружения и кругозора, {я} и {другого}; проблема зон, театральное выражение. Проникновение в другого (слияние с ним) и сохранение дистанции (своего места), обеспечивающее избыток познания. Выражение личности и выражение коллективов, народов, эпох, самой истории с их кругозорами и окружением. Дело не в индивидуальной сознательности выражения и понимания. Самооткровение и формы его выражения народов, истории, природы.

Предмет гуманитарных наук - выразительное и говорящее бытие. Это бытие никогда не совпадает с самим собою и потому неисчерпаемо в своем смысле и значении. Маска, рампа, сцена, идеальное пространство и т. п. как разные формы выражения представительственности бытия (а не единичности и вещности) и бескорыстия отношения к нему. Точность, ее значение и границы. Точность предполагает совпадение вещи с самой собой. Точность нужна для практического овладения. Самораскрывающееся бытие не может быть вынуждено и связано. Оно свободно и потому не предоставляет никаких гарантий. Поэтому здесь познание ничего не может нам подарить и гарантировать, например, бессмертия как точно установленного факта, имеющего практическое значение для нашей жизни. "Верь тому, что сердце скажет, нет залогов от небес". Бытие целого, бытие человеческой души, раскрывающееся свободно для нашего акта познания, не может быть связано этим актом ни в одном существенном моменте. Нельзя переносить на них категории вещного познания (грех метафизики). Душа свободно говорит нам о своем бессмертии, но доказать его нельзя. Науки ищут то, что остается неизменным при всех изменениях (вещи или функции). Становление бытия - свободное становление. Этой свободе можно приобщиться, но связать ее актом познания (вещного) нельзя. Конкретные проблемы различных литературных форм: автобиографии, памятника (самоотражение в сознании врагов и в сознании потомков) и проч.

Проблема памяти приобретает одно из центральных мест в философии.

Какой-то элемент свободы присущ всякому выражению. Абсолютно произвольное выражение перестает быть таковым. Но бытие

выражения двусторонне: оно осуществляется только во взаимодействии двух сознаний (я и другого); взаимопроникновение с сохранением дистанции; это – поле встречи двух сознаний, зона их внутреннего контакта.

Философские и этические различия между внутренним самосозерцанием ({я-для-себя}) и созерцанием себя в зеркале ({я-для-другого}, с точки зрения другого). Можно ли созерцать и понимать свою наружность с чистой точки зрения {я-для-себя}?

Нельзя изменить фактическую вещную сторону прошлого, но смысловая, выразительная, говорящая сторона может быть изменена, ибо она незавершима и не совпадает сама с собой (она свободна). Роль памяти в этом вечном преображении прошлого. Познание-понимание прошлого в его незавершимости (в его несовпадении с самим собою). Момент бесстрашия в познании. Страх и утрашение в выражении (серьезность), в самораскрытии, в откровении, в слове. Корреспондирующий момент смирения познающего; благоговение.

Проблема понимания. Понимание как видение смысла, но не феноменальное, а видение живого смысла переживания и выражения, видение внутренне осмысленного, так сказать, самоосмысленного явления.

Выражение как осмысленная материя или материализованный смысл, элемент свободы, пронизавший необходимость. Внешняя и внутренняя плоть для милования. Различные пласты души в разной степени поддаются овнешнению. Неовнешняемое художественно ядро души ({я-для-себя}). Встречная активность познаваемого предмета.

Философия выражения. Выражение как поле встречи двух сознаний. Диалогичность понимания.

Оболочка души лишена самоценности и отдана на милость и милование другого. Несказанное ядро души может быть отражено только в зеркале абсолютного сочувствия.

9.3. Герменевтика – наука о понимании и интерпретации текста

Апель К.-О. Витгенштейн и проблема герменевтического понимания⁷⁶

⁷⁶ Апель, Карл-Отто. Витгенштейн и проблема герменевтического понимания //Апель, Карл-Отто. Трансформация философии. Пер. с нем. / Перевод В. Куренной, Б. Скуратов. М.: Логос, 2001. С. 61-102.

Постановка проблемы и ее исторический фон: «смысл» и «понимание» в традиции (с одной стороны - герменевтики, с другой - критики языка)

Следующая работа посвящена попытке установить связь между характерной для немецкой философии, начиная с эпохи Шлейермахера, Дройзена и Дильтея, проблематикой «герменевтического» понимания, или понимания в смысле «наук о духе», и центральной для Витгенштейна и аналитической философии языка, одним из основателей которой он был, проблематикой понимания смысла. На мысль о том, что такая связь должна обнаружиться, наводят уже центральные для обеих традиций термины «смысл» и «понимание». ...

В случае с дильтеевской проблематикой герменевтического понимания или понимания в смысле наук о духе речь идет о теоретико-познавательном обобщении методологической проблематики, каковая ранее уже была разработана в историко-филологических конкретных науках, в юриспруденции и, прежде всего, - в протестантской теологии. Жизненно-практической исходной точкой этой методологической традиции была забота о подобающем понимании канонических или — в случае гуманистической филологии - классических текстов. Критический импульс этой герменевтической традиции со времени Лютерова прочтения Библии и гуманистического возобновления изучения древних был направлен против тенденций неверного понимания изначального смысла текстов, нарастающих по мере увеличения исторической дистанции по отношению к источникам. И как раз этот импульс в философском обобщении герменевтической проблематики у Шлейермахера приводит к появлению принципа, согласно которому понимание само собой, строго говоря, не получается, а получается непонимание. Поэтому, с точки зрения Шлейермахера, недостаточно пользоваться правилами герменевтики всякий раз, как возникают трудности в истолковании текстов, а надо заранее философским образом прояснять все позитивные условия понимания и - в соответствии с этим - практически их учитывать. Наконец, такие позитивные условия возможности и значимости понимания вообще стремился изложить Дильтей на манер «Критики исторического разума», по аналогии с Кантовой Критикой чистого разума.

Программное заглавие трудов Дильтея «Критика исторического разума» уже намекает на то, в каком направлении философская герменевтика XIX века более всего занималась поисками позитивных условий понимания: речь идет о том, чтобы посредством «исторического

понимания» временного фона сделаться современником автора, которого необходимо понять. ...

Из совершенно иных мотивов и предпосылок возникла проблема понимания смысла у Людвиг Витгенштейна, квалифицированного авиационного инженера, который в годы, предшествовавшие Первой мировой войне, изучал у Б. Рассела символическую технику и философские импликации математической логики. Нельзя сказать, что Витгенштейн вошел в философию без каких бы то ни было предпосылок, обусловленных историей духа. ... По сути дела, это предпосылки так наз. «логического атомизма», философии раннего Б.Рассела.

В связи с нашей проблемой понимания смысла эти взгляды можно охарактеризовать примерно так: у Рассела и его ученика Витгенштейна исходящее от Лейбница движение логистического конструирования точного философского языка встретилось с исходящей от Оккама номиналистически-эмпиристской традицией критики языка (метафизики)...

Нехватка герменевтической проблематики в «трансцендентальной семантике» раннего Витгенштейна

Из упомянутых исторических предпосылок у раннего Витгенштейна возникает, прежде всего, существенно иное, нежели в герменевтической традиции, значение терминов «смысл» и «понимание». Языковой смысл, о понимании которого речь идет в «Трактате», не является ни совокупным смыслом некоего исторически индивидуального текста, ни осознанно-неосознанной авторской интенции, каковые - на взгляд герменевтики - должны выражаться в каждом отдельном предложении; под «смыслом» ранний Витгенштейн подразумевает информационное содержание языковых предложений.

Позитивные условия возможности этого смысла и его понимания редуцируются для Витгенштейна - согласно упомянутому синтезу логики и эмпирической традиции - к двум постулированным абсолютным предпосылкам: 1. Об общей для языка и мира «логической форме», которая управляет синтаксической сочетаемостью языковых знаков и в то же время предписывает категориальную форму описываемым фактам мира; 2. О «предметах», в качестве «значений» «имен», т.е. комбинируемых элементов предложений, образующих формальную «субстанцию» мира.

От этих условий возможности смысла предложений следует резко ограничивать условия возможности истинности предложений. Последние также подразделяются на условия «логической формы» языка и условия данного в опыте мира, подлежащего изображению в языке: чтобы

предложение могло стать истинным, оно либо само должно быть «элементарным предложением», отображающим мирообразующий факт, - либо - в качестве комплексного предложения - должно допускать возведение к истинным элементарным предложениям с помощью логики истинностных функций.

Элементарные факты, соответствующие истинным элементарным предложениям, - в противоположность предметам, каковые, как сказано выше, составляют формальную субстанцию значений мира, - в известной степени формируют материальную субстанцию истины мира. Это Витгенштейн выражает в знаменитых предложениях, открывающих Трактат: (1) «Мир есть всё, что имеет место» и (1.1) «Мир есть совокупность фактов, а не вещей». Только посредством констатации некоего факта можно высказать нечто материальное о «предметах» мира. Сами же предметы - поскольку они как элементы значения составляют условие возможности предложения, - независимо от своей конфигурации в предложении материальных свойств мира не обозначают; они «бесцветны» (2.0232).

...Витгенштейн обобщил только что упомянутое отношение условий понимания смысла к условиям констатации истины в следующей, столь же тонкой, сколь и богатой последствиями формулировке:

«Понимать предложение означает знать, что имеет место, когда оно истинно. (Следовательно, его можно понимать, не зная, истинно ли оно.) Его понимают, если понимают его составные части» 4.024; (см. последующие положения до 4.031).

Это положение является тонким и богатым последствиями оттого, что, кроме различия проблемы смысла и проблемы истины, в нем можно распознать еще и позитивную связь между констатацией смысла и констатацией истины. Если мне приходится узнавать, что имеет место, когда предложение истинно, из одной лишь логической формы этого предложения, то это означает, что понимание логической формы языка включает знание о том, как я могу установить, является ли предложение истинным. Итак, понять предложение, значит быть в состоянии задать логически-языковой метод его возможной верификации.

Однако же, из принципа верификации, названного так неопозитивистами и являющегося смысловым критерием языка, можно тотчас вывести критическое следствие для теории понимания смысла: если языковое предложение посредством своей логической формы не «показывает», что имеет место, если оно истинно, — то у него нет смысла, или же мы пока еще не поняли его смысл, эвентуально скрытый внешней формой обыденного языка (ср. 4.002). ...

Проблема герменевтического понимания и теория «языковых игр» позднего Витгенштейна

... Уже беглый просмотр показывает, что вопрос о смысле «смысла» и «понимания» фактически находится в центре размышлений позднего Витгенштейна; а именно, как раз полемика с традиционными представлениями о понимании «мнений» или «интенций», проводившаяся Витгенштейном в Трактате в немногочисленных - столь же аподиктических, сколь и темных - положениях, в поздних его трудах занимает более значительное место. ...

Если и есть некая преемственность между философией раннего и позднего Витгенштейна, то заключается она в последовательном выдвигании подозрения в бессмысленности относительно той философии, которая - по образцу наук - стремится разрабатывать тезисы или теории о мире:

«... Философия не учение, а деятельность.

Философская работа, по сути, состоит из разъяснений.

Результат философии не «философские предложения», а прояснение предложений...» (4.112).

И: «Правильный метод в философии ... состоял бы в следующем: ... всякий раз, когда другой желал бы сказать нечто метафизическое, указывать ему на то, что он не наделил значением определенные знаки своих предложений...» (6.53).

Эти тезисы, служащие ядром Трактата (возникшей из него философии критики языка), без ограничений справедливы и в отношении поздней работы Витгенштейна, и даже только теперь они становятся исходным пунктом для методической установки на так наз. «терапевтическую» философию, которая «лечит» философские вопросы «как болезнь» (§ 255). Цель ее состоит в том, чтобы всякий раз, как кто-нибудь запутывается в вопросе, на который невозможно ответить в смысле науки или повседневной практики (т.е. в метафизическом вопросе!), указывать ему на то, что он неверно понял функцию языка, что он стал жертвой соблазна из-за языкового «образа», из-за метафорической «видимости» (§ 112).

...«Пожалуй, нет какого-то одного метода философии, а есть методы, наподобие различных терапий» (§ 133)...

Новая основная концепция «Философских исследований» в сравнении с основной концепцией «Трактата»

... Необходимый экскурс в область принципиальных трудностей интерпретации Витгенштейна мы заканчиваем решением понимать примеры и «направляющие» тезисы Витгенштейна так, будто в них

содержится релевантная для нашей темы теория «языка», «смысла» и «понимания». Эту теорию в ее основополагающей структуре мы, прежде всего, собираемся сравнить с теорией Трактата.

Существенное изменение, на мой взгляд, - как уже указывалось раньше — состоит в отказе от предпосылки о единственном точном языке, который благодаря своей «логической форме», общей для него и описываемого мира, предписывает закон всякого анализа языка и действительности. Место этой метафизической или же трансцендентально-семантической предпосылки занимает новая рабочая гипотеза о неограниченном количестве так называемых «языковых игр», разнообразных, но более или менее родственных, исторически возникающих и распадающихся. Эти «языковые игры» - в силу собственной эвристической концепции в том виде, как она мало-помалу вырисовывается в витгенштейновских примерах — можно характеризовать как конституируемые неким правилом поведения единства языкового употребления, жизненной формы и освоения мира (= ситуации)....

Но учет практической «жизненной формы» в основной концепции языковой игры имеет своим последствием не только прагматизацию смысловых критериев дескриптивного или информативного словоупотребления; кроме того, он приводит к постановке под вопрос традиционной ориентации философии языка на использование языка в целях дескрипции. К примеру, вопрос и приказ по своему смыслу не могут быть редуцированы к констатации факта, причем также и в том смысле, что - подобно Фреге и самому Витгенштейну в Трактате" - мы отличаем от утверждения «факта» «показывание» «положения дел» и стремимся обнаружить последнее в качестве модально-нейтрального смыслового содержания еще и в повелительных и вопросительных предложениях. Ибо модус предложения (утверждение, приказ, вопрос, но также и: индикатив, конъюнктив, оптатив, ирреалис и т.п.) есть как раз то, в чем выражается переплетение языкового употребления с ситуационной связью жизненной формы в языковой игре." При этом глубинную грамматику модусов предложения ни в коей мере не следует ограничивать типичными формами, различающимися в грамматике традиционной. В пользу этого говорит уже то обстоятельство, что предложение обретает смысл лишь в связи с более обширным единством языка и жизненной практики (как раз в контексте «языковой игры»)....

Герменевтическое понимание и «описание» языковых игр

Прежде всего, в виде попытки, последуем первому импульсу, исходящему от собственно витгенштейновского метода. Этот импульс соответствует еще и широко распространенной тенденции современной

культурологии, этнологии, культурной антропологии, лингвистики и социологии, которая заменяет основанную на непосредственном вчувствовании интерпретацию документов и прочих проявлений жизни чужих культур объективным описанием (и категориальным анализом) жизненной взаимосвязи в целом, в особенности - «институций», чтобы благодаря такому сознательному отчуждению получить такие объективные критерии, которые можно использовать против предубеждений и недочетов фантазии вчувствования.

Эта методологическая тенденция, между тем, сама по себе является двойственной: она либо уже заранее предполагает понимание, которое она желает заменить, и - окольным путем объективного отчуждения - стремится, в конечном счете, лишь углубить его; либо она должна сознаться в радикальном бихевиоризме, фактически стремящемся заменить понимание описанием объективно данного процесса.

Философские исследования Витгенштейна (а еще больше - родственные исследования Г. Райла) возбуждают, в первую очередь, подозрение в том, что Витгенштейн фактически хочет поставить на место последующего осуществления интенций «внешний вид» и «описание» некоего объективного поведения. В таком случае к Витгенштейну приложимы все аргументы, до сих пор способствовавшие дисквалификации радикального «физикалистского» бихевиоризма как основы так наз. «наук о духе» (например, тот, что, сколь бы точным ни было описание поведения, его статистически релевантных признаков, - решить, идет ли речь о языке, т.е. - выражаясь словами Витгенштейна - следует ли поведение правилам, исходя из самого себя, невозможно). И, прежде всего, невозможно уразуметь, каким образом Витгенштейн переходит к критике смысла (напр., к разоблачению холостого хода языка в случае метафизических языковых игр) на основании всего-навсего описания объективных данностей. И следует ли допускать, что Витгенштейн понимает дифференциацию и релятивизацию трансцендентальной «логики языка» в языковых играх так, что отныне то, что «лишь показывает себя» в качестве условия возможности объективного описания, само становится доступным этому объективному описанию? ...

Но если теперь понимать Витгенштейнов метод описания языковых игр не бихевиористически, а как отчуждение человеческого самопонимания, то появляется проблема, которую Витгенштейн в «Философских исследованиях» не поставил в чистом виде и на которую не ответил, а именно — вопрос о структуре языковых игр, по способу описания связанных с другими языковыми играми, напр., о

представленной самим Витгенштейном в «Философских исследованиях» языковой игре, ориентированной на критику языка. Если описание языковых игр как единств языкового употребления, жизненной формы и освоения мира должно позаимствовать функцию герменевтического понимания смысловых интенций, то именно типу языковой игры, соотнесенной с другими языковыми играми, предстоит стать ключевой проблемой для герменевтики, исходящей от Витгенштейна. ...

О герменевтических языковых играх в духе Витгенштейна можно говорить, например, в случае рассказа о пережитой или передаваемой традицией истории, перевода в рамках единого диалога, истолкования древнего текста (экзегезы, интерпретации); и, памятуя об указании о том, что языковые игры представляют собой составные части какой-либо жизненной формы и переплетены с различными видами деятельности, следует разыскивать по источникам, а также критически оценивать все исследования технических деталей, производимые историком; всё, чему учат вспомогательные исторические дисциплины, в том числе и всё, что осуществляется в археологических экспедициях и при раскопках, следует причислять к историко-герменевтической языковой игре. С другой стороны, к ней следует причислять следующие виды деятельности, где находит свое применение герменевтическое понимание: проповедь, лекция, школьное занятие, судебная речь, театральная или концертная постановка, выставка произведений изобразительного искусства, - а, кроме того, подчиненное институциональным правилам поведение публики, когда та является реципиентом высказанного или представленного на сцене либо на выставке понимания и лишь тем самым завершает применение понимания герменевтического. ...

Герменевтическое понимание и участие в языковых играх

...Господствующая в «Трактате» дуалистическая схема трансцендентального различия между логической формой и возможным содержанием мира, собственно, не преодолена, но лишь дифференцирована в понятии языковых игр. Поэтому Витгенштейн посредством своей мыслительной модели, по сути дела, не сумел уловить ни собственно исторического момента в понимании, ни опосредованности в промежутке между распадающимися и вновь возникающими языковыми играми (нормальный феномен опосредованности традиции), ни - опять же - опосредованности на протяжении длительных эпох, воскрешения и присвоения прошлого современной жизненной формой; исходя из этой модели, все это можно лишь констатировать. Дильтей, напротив того, как раз там, где речь идет об исторической опосредованности между языковыми играми, об опосредованности в промежутке между формой

(априорным правилом) и содержанием (объективированным смыслом) человеческих жизненных форм, достиг максимальной рациональности своей мысли, а именно - в фигуре мышления «герменевтического круга». - Правда, фигура эта может оставаться лишь чем-то вроде шифра для остающегося открытым вопроса о критическом обновлении рациональности гегелевской диалектики.

9.4. Текст как особая реальность и «единица» методологического и семантического анализа социально-гуманитарного знания

Бахтин М. М. Проблема текста в лингвистике, филологии и других гуманитарных науках⁷⁷

Гуманитарные науки как науки о человеке в его специфике: человек всегда выражает себя (говорит), то есть создает текст (хотя бы и потенциальный). Изучение человека вне текста и независимо от него как выход за пределы гуманитарных наук. Выразительное и говорящее бытие как предмет гуманитарных наук. Его несовпадение с самим собою, неисчерпаемость его смысла и значения.

Особая двупланность и двусубъектность гуманитарного мышления. Текстология как теория и практика научного воспроизведения литературных текстов. Текстологический субъект (текстолог) и его особенности.

Текст как всякий связный знаковый комплекс. Текст (письменный и устный) как первичная данность всех гуманитарных наук. Мысли о мыслях, переживания переживаний, слова о словах, тексты о текстах как предметная определенность гуманитарных наук. Рождение гуманитарной мысли как мысли о чужих мыслях, волеизъявлениях, манифестациях, выражениях, знаках, за которыми стоит иное, данное исследователю только в виде текста. Словесный текст как первичная данность гуманитарных дисциплин — лингвистики, филологии, литературоведения и других.

Автор текста. Проблема границ текста. Текст как высказывание. Проблема функций текста и текстовых жанров.

Два момента, определяющие текст как высказывание: его замысел (интенция) и осуществление этого замысла. Определение характера текста динамическими взаимоотношениями этих моментов. Проблема второго

⁷⁷ Бахтин М.М. Проблема текста в лингвистике, филологии и других гуманитарных науках. Опыт философского анализа // Эстетика словесного творчества. М., 1986.

субъекта, воспроизводящего текст (чужой) и создающего обрамляющий текст (комментирующий, оценивающий, возражающий и т. п.).

Текст как высказывание, включенное в речевое общение (текстовую цепь) данной сферы. Текст как своеобразная монада, отражающая в себе все тексты (в пределе) данной смысловой сферы. Взаимосвязь всех смыслов (поскольку они реализуются в высказываниях).

Диалогические отношения между текстами и внутри текста. Их особый (не лингвистический) характер. Диалог и диалектика. Два полюса текста. Обусловленность текста общепонятной (условной в пределах данного коллектива) системой знаков, система языка. Текст (как высказывание) как нечто индивидуальное, единственное и неповторимое, смысл его (его замысел, ради чего он создан). Неразрывная связь этого второго полюса с моментом авторства, ее знаковая природа (данность в системе языка).

Дух (и свой и чужой) и его данность только в знаковом выражении, возможность его реализации только в текстах и для себя самого, и для другого.

Принципиальная возможность расшифровки, то есть перевода на другие знаковые системы (другие языки), любой системы знаков, то есть любого языка как проявление общей логики знаковых систем. Невозможность перевода текст (в отличие от языка как системы средств) до конца из-за отсутствия потенциального единого текста текстов.

Развитие события жизни текста, его сущности, на рубеже двух сознаний, двух субъектов. Гуманитарное мышление как диалог особого вида: сложное взаимоотношение *текста* (предмет изучения и обдумывания) и создаваемого обрамляющего *контекста* (вопрошающего, возражающего и т. п.), в котором реализуется познающая и оценивающая мысль ученого, как встреча двух текстов — готового и создаваемого, реагирующего текста, встреча двух субъектов, двух авторов, двух сознаний.

Невозможность элиминировать или нейтрализовать второе сознание, сознание воспринимающего в бытии текста.

Язык и событие текста как два полюса гуманитарного исследования. Движение к языку — языку автора, жанра, направления, эпохи, национальному языку (лингвистика), к потенциальному языку языков (структурализм, глоссематика). Движение к неповторимому событию текста. Расположение всех возможных гуманитарных наук, исходящих из первичной данности текста, между этими двумя полюсами.

Человеческий поступок как потенциальный текст, и возможность его понимания только в диалогическом контексте своего времени (как реплика, как смысловая позиция, как система мотивов).

Неповторимые единичности как исходный пункт каждой науки. Высказывание как целое и его внешняя и внутренняя обусловленность внелингвистическими (диалогическими) моментами.

Выразить самого себя — сделать себя объектом для другого и для себя самого (“действительность сознания”) как первая ступень объективации. Выразить и свое отношение к себе как объекту (вторая стадия объективации). При этом собственное слово становится объектным и получает второй — собственный же — голос.

Диалогичность понимания. Проблема понимания высказывания. Установление границ высказывания. Смена речевых субъектов. Способность определять ответ. Принципиальная ответственность всякого понимания. Только знаки (в том числе слова) имеют значения. Поэтому всякое изучение знаков начинается с понимания.

Человек как говорящий субъект.

Текст — первичная данность (реальность) и исходная точка всякой гуманитарной науки (филологии, лингвистики, литературоведения, науковедения и т. п.). Методы гуманитарных наук как определенные схематизации текстовой реальности, которая выражает общественную жизнь, психику, историю. Каузальные и смысловые связи, констатации и оценки как формы гуманитарного познания.

Объект и предмет научного гуманитарного исследования. Реальный объект — социальный (общественный) человек, говорящий и выражающий себя другими средствами. Физическое действие человека как поступок, невозможность понимания поступка вне его возможного (воссоздаваемого нами) знакового выражения (мотивы, цели, стимулы, степени осознанности и т. п.).

Металингвистический характер высказывания (речевого произведения). Смысловые связи внутри одного высказывания (хотя бы потенциально бесконечного, например, в системе науки), их предметно-логический характер (в широком смысле этого слова). Диалогический характер смысловых связей между разными высказываниями. Разделенность смыслов между разными голосами. Исключительная важность голоса, личности.

Язык, слово и его место в человеческой жизни. Всеобъемлющая и многограннейшая реальность слова, ее невозможность быть предметом только одной науки — лингвистики. Предмет лингвистики: только материал, только средства речевого общения, а не самое речевое

общение, не высказывания по существу и не отношения между ними (диалогические), не формы речевого общения и не речевые жанры. Лингвистика как наука только об отношениях между элементами внутри системы языка, об отношениях между высказываниями, но не об отношениях высказываний к действительности и к говорящему лицу (автору).

Понимание как диалог. *Данное и созданное в речевом высказывании*. Высказывание не только как отражение или выражение чего-то вне его уже существующего, данного и готового. Высказывание как создание чего-то до него никогда не бывшего, абсолютно нового и неповторимого, имеющего отношение к ценности (к истине, к добру, красоте и т. п.). Анализ простейшего бытового диалога (“Который час?” — “Семь часов”).

Феномен голоса. Когда в языках, жаргонах и стилях начинают слышаться голоса, они перестают быть потенциальным средством выражения и становятся актуальным, реализованным выражением; в них вошел и ими овладел голос.

Диалогичность отношения к смыслу. Диалогичность понимания. Понимание языка и понимание высказывания (включающее ответственность и, следовательно, оценку).

Высказывание как смысловое целое. Сущность высказывания как смыслового целого,

Лингвистика имеет дело с текстом, но не с произведением. Чисто лингвистические отношения (то есть предмет лингвистики) — как отношения знака к знаку и знакам в пределах системы языка или текста (то есть системные или линейные отношения между знаками).

Отношения высказываний к реальной действительности, к реальному говорящему субъекту и к реальным другим высказываниям, отношения, впервые делающие высказывания истинными или ложными, прекрасными и т. п., никогда не могут стать предметом лингвистики. Отдельные знаки, системы языка или текст (как знаковое единство) никогда не могут быть ни истинными, ни ложными, ни прекрасными и т. п.

Проблема диалогических отношений, их своеобразие. Их несводимость, ни к логическим, ни к лингвистическим, ни к психологическим, ни к механическим или каким-либо другим природным отношениям. Диалог, как особый тип *смысловых* отношений, членами которых могут быть только *целые высказывания* (или рассматриваемые как целые, или потенциально целые), за которыми стоят (и в которых *выражают* себя) реальные или потенциальные речевые субъекты, авторы данных высказываний. Реальный диалог (житейская беседа, научная

дискуссия, политический спор и т. п.). Отношения между репликами такого диалога как наиболее внешне наглядный и простой вид диалогических отношений.

Обзор по истории научного вопроса (самостоятельный или включенный в научный труд по данному вопросу) производит диалогические сопоставления (высказываний, мнений, точек зрения) высказываний и таких ученых, которые ничего друг о друге не знали, и знать не могли. Общность проблемы порождает диалогические отношения.

Согласие — одна из важнейших форм диалогических отношений. Согласие, его разновидностями и оттенками. Два высказывания, тождественные во всех отношениях (“Прекрасная погода!” — “Прекрасная погода!”), если это действительно *два* высказывания, принадлежащие *разным* голосам, а не одно, связаны *диалогическим отношением согласия*.

Ответное понимание речевого целого, его носит диалогический характер.

Понимание целых высказываний и диалогических отношений между ними неизбежно носит диалогический характер (в том числе и понимание исследователя-гуманитария); понимающий (в том числе - исследователь) сам становится участником диалога, хотя и на особом уровне (в зависимости от направления понимания или исследования).

Критерий глубины понимания как один из высших критериев в гуманитарном познании. Высказывание (речевое произведение) как неповторимое, исторически единственное индивидуальное целое.

Проблема классификации наук. Статус гуманитарных наук в системе научного познания. Гуманитарные науки и логика, математика, информатика. Гуманитарные науки и естествознание. Гуманитарные науки и технические науки. Гуманитарные науки и медицинские науки. Гуманитарные науки и науки социальные.

Гадамер Х.-Г. Текст и интерпретация⁷⁸

Проблемы герменевтики исходно развивались отдельными науками (теологией и особенно юриспруденцией), а затем и историческими науками. Но уже немецкие романтики пришли к мысли о том, что понимание (*Verstehen*) и интерпретация, как это было сформулировано у Дильтея, имеют отношение не только к письменно фиксированным

⁷⁸ Гадамер Х.-Г. Текст и интерпретация // Герменевтика и деконструкция / Под ред. Штегмайера В., Франка Х., Маркова Б. В. СПб., 1999. С. 202 — 242

выражениям жизни, но затрагивают и всеобщую соотнесенность людей друг с другом и с миром. ... возможность понимания есть основополагающее оснащение человека, которое берет на себя основную тяжесть его совместной жизни с другими людьми, особенности на пути, ведущем через язык и взаимность разговора. Поэтому универсальность притязаний герменевтики стоит вне всяких сомнений. С другой стороны, «языковость» (обремененность языком, погруженность в язык) события понимания, которое разыгрывается между людьми, означает и прямо-таки непреодолимую преграду, на которую впервые обратили внимание опять же немецкие романтики и оценили ее поначалу позитивно. Можно сформулировать ее одним предложением: “*Individuum est ineffabile*” (индивид неизрекаем). Это положение формулирует границу античной онтологии (хотя многократно подтверждалось и Средневековьем). Для романтического же сознания это означает: язык никогда не достигнет последних, неискоренимых тайн индивидуальности человека. Такое точное выражение находит жизненная интуиция романтической эпохи, указывающая на то, что языковое выражение законодательствует само для себя, то есть, что языковое выражение не только полагает границы самому себе, но и своему значению для формирования объединяющего людей общего чувства (*common sense*).

... Распустившийся в эпоху романтизма побег методологического сознания исторических наук и тот отпечаток, который наложил на него образец естественных наук, привели к тому, что философская рефлексия сократила универсальность герменевтического опыта до той его составляющей (той его формы), которая в рамках науки называется явлением. Ни у Вильгельма Дильтея, который искал в сознательном следовании идеям Фридриха Шлейермахера и его друзей-романтиков обоснования наук о духе в их историчности, ни у неокантианцев, которые вводили в гештальт своей трансцендентальной философии культуры и философии ценностей правомочность наук о духе с точки зрения теории познания, основополагающий герменевтический опыт еще не брался во всем своем подлинном масштабе. ...

Таков был мой собственный исходный пункт в критике идеализма и методологизма эпохи господства теории познания. Особенно важным для меня стало хайдеггеровское углубление категории понимания до экзистенциала, т.е. до основополагающего категориального определения человеческого *Dasein*. Это был тот толчок, который побудил меня к критическому преодолению (выходу за рамки) дискуссии о методе и к распространению герменевтической постановки вопроса на новую область, в которой учитывалась бы не исключительно только наука (хотя и

она тоже), но наряду с ней также опыт искусства и опыт истории. Хайдеггер в критическом и полемическом подходе к анализу понимания отверг прежнее толкование герменевтического круга и воздал ему должное в его позитивности, придав ему статус понятия в аналитике Dasein. ... Понятие герменевтического круга выражает только то, что в сфере понимания нельзя претендовать ни на какое преимущество одного перед другим, так что логическая ошибка в доказательстве, каковой является возможность логического круга, не является ошибкой метода, а представляет собой описание структуры понимания. Таким образом, разговор о герменевтическом круге как ограничении идеала логической завершенности ведется в следовании по стопам Шлейермахера и Дильтея. Если учитывать при этом подлинный масштаб, который придается понятию понимания при учете языкового употребления, то разговор о герменевтическом круге, по большому счету, указывает на структуру бытия-в-мире, т.е. на снятие субъектно-объектного расщепления, которое Хайдеггер заложил в основу трансцендентальной аналитики Dasein. Как тот, кто понимает толк в использовании инструментов, не делает последние объектом, а просто работает с ними, так и то понимание, в котором Dasein понимает себя в своем бытии и в своем мире, не имеет никакого отношения к определенному объекту познания, а к самому своему бытию-в-мире (In-der-Welt-Sein). Поэтому герменевтическое учение о методе дильтеевского типа превращается в герменевтику фактичности, которой руководит хайдеггеровский вопрос о бытии и которая включает в себя, как второстепенную, постановку вопроса в том виде, как она была сформулирована историзмом и Дильтеем.

Однако Хайдеггер, как известно, позднее совершенно перестал обращаться к понятию герменевтики, поскольку увидел, что таким образом не удастся пробить боевые порядки трансцендентальной рефлексии. Его философствование, в попытке сделать «поворот», отказавшись от понятия трансцендентального, впадало при этом все глубже в бездну языка, так что многие читатели Хайдеггера стали усматривать в его философствовании скорее поэзию, чем философское мышление. Я считаю это заблуждением, ошибкой, и это было одним из моих собственных мотивов, побудивших меня искать путь, на котором хайдеггеровский разговор о бытии, том бытии, что не есть бытие сущего, можно бы было сделать достаточно убедительным. ... никакой понятийный язык, в том числе и «язык метафизики» (как называл его Хайдеггер), не гарантирует мышлению беспрюгрышного достижения окончательного результата, если только тот, кто мыслит, доверяет языку, а значит и допускает диалог с другими мыслящими и с мыслящими по-

другому. В полном согласии с хайдеггеровской критикой понятия субъекта, в отношении которого Хайдеггер указал на его производность от понятия субстанции, я пытался ухватить в диалоге исходный феномен языка. Это означало одновременно и герменевтическое ретроспективное переориентирование диалектики, превращенной немецким идеализмом в спекулятивный метод, на искусство живого диалога — такого, как тот, в котором осуществлялось сократовско-платоновское движение мысли. Это не означает негативности такой диалектики, однако греческая диалектика осмысливается в ее неустранимой незавершенности. Она представляет собой поэтому корректировку методологического идеала диалектики нового времени, которая нашла свое совершенное завершение в абсолютном идеализме. ...

Я же со своей стороны старался не забывать ту границу, которая имплицитно содержится во всяком герменевтическом опыте смысла. Когда я писал предложение «бытие, которое может быть понято, есть язык», то я имел при этом в виду, что то, что есть, никогда не может быть полностью понято. Это означает, что все, о чем говорится, указывает всегда еще на нечто, превышающее все, что удастся выразить. Хотя это невыразимое остается как то, что должно быть понято, то, что подходит к границе языка, оно всегда принимается, вос-принимается как нечто. Это и есть герменевтическое измерение, в котором бытие «показывает себя». «Герменевтика фактичности» означает трансформацию смысла герменевтики. Конечно, в предпринятой мною попытке описать проблему я вполне следую водительство духовного опыта, который должен быть проделан языком, чтобы таким образом указать на узаконенные им границы. Бытие к тексту, на которое я ориентируюсь, не может, конечно, тягаться в радикальности опыта границ с бытием к смерти, точно так же, как и вопрос о смысле произведения искусства — вопрос, не имеющий завершения, окончательного ответа, или вопрос о смысле истории, обращающий нас вспять, не означает такого же исходного феномена, как присущий человеческому Dasein вопрос о его собственной конечности. ...

В рамках этой универсальной постановки вопроса понятие текста представляет собой вызов совершенно особенного рода. Это нечто, что роднит нас с нашими французскими коллегами или, может быть, и отличает нас от них. В любом случае — это было мотивом, побудившим меня вновь разобраться с темой «текст и интерпретация». Как относится текст к языку? Что может перекочевать из языка в текст? Что представляет собой взаимопонимание говорящих и что значит то, что мы можем быть даны друг другу как тексты и, более того, что во взаимопонимании друг с другом обнаруживается нечто, что как текст остается для нас всегда одним

и тем же, неизменным? Что позволило понятию текста распространиться столь широко и получить столь универсальное звучание? Для всякого, кто отслеживает философские тенденции нашего столетия, очевидно, что эта тема включает в себе больше, чем просто рефлексию о методике философской науки. Текст представляет собой нечто большее, чем обозначение проблемного поля литературного анализа. Интерпретация — нечто большее, чем просто техника научного истолкования текстов. Оба этих понятия в XX столетии фундаментально изменили свое значение в нашем познавательном и мировом уравнении. ...

В тот момент, когда промежуточный мир языка представлял философское сознание в его преддетерминированном значении, интерпретация должна была и в философии занять ключевое положение. Карьера этого слова началась у Ницше и соревновательно развивалась всеми формами позитивизма. Есть ли нечто данное, исходя из которого, как из отправной точки, познание движется в поисках всеобщего закона, правила и в чем находит свое удовлетворение? Не есть ли это данное на самом деле результат интерпретации? Интерпретация есть то, что никогда не достигнет окончательного посредничества между человеком и миром, и поэтому единственно подлинная непосредственность и данность — это то, что мы понимаем нечто как нечто. Вера в протокольные предложения как в фундамент любого познания удержалась не слишком долго, в том числе и в Венском кружке. Обоснование познания и в области естественных наук не может избежать герменевтических выводов, поскольку так называемое «данное» не свободно от интерпретации.

Впервые лишь в этом свете нечто становится фактом, и наблюдение оказывается способным давать показания. Еще радикальнее были проделанные хайдеггеровской критикой разоблачения догматичности понятия «сознания», с которым работала феноменология и — аналогично с Шелером — понятия «чистого восприятия». Так, в самом так называемом «восприятии» была вскрыта герменевтическая способность понимать нечто-как-нечто. Это, правда, означает в конечном счете, что интерпретация представляет собой не вспомогательную процедуру познания, а образует исконную структуру «бытия-в-мире».

Но не означает ли это, что интерпретация есть привнесение смысла, а не нахождение его? Это вопрос, поставленный Ницше, который судит о ранге и зоне действия герменевтики, как и о возражениях на это ее противников. Во всяком случае, установлено, что как раз из понятия «интерпретации» конституируется понятие «текста» как центрального в структуре языковости; понятие «текста» характеризует и то, что он проявляет себя лишь во взаимосвязи с интерпретацией и лишь исходя из

нее — как подлинно данное, подлежащее пониманию. Этот же принцип действует и в диалогическом взаимопонимании, насколько можно повторить высказанное в споре и при этом следовать интенции на корректные формулировки, — это тот процесс, который находит свою кульминацию в формулировках протокола. В аналогичном смысле задает вопрос и интерпретатор текста: что же все-таки произошло? Он может снова и снова находить предубежденные и обремененные предрассудками ответы, пока каждый, кто так спрашивает, пытается принять во внимание прямое подтверждение своих собственных предположений. Но в таком запросе о том, что есть на самом деле, текст остается твердой точкой приписки по отношению к сомнениям, произвольности или, как минимум, множественности возможных интерпретаций, которые направлены на текст.

Последнее снова находит свое подтверждение в истории слова. Понятие «текст» проникает в современные языки в основном в связи с двумя моментами. С одной стороны — «текст» как «Священное писание», истолкование которого разворачивается в проповеди и в христианском учении, так что текст представляет собой основу для экзегезы, а всякая экзегеза предполагает истину веры. В другом естественном употреблении слово текст встречается нам в связи с музыкой. Есть текст для пения, для музыкального толкования слова, и поэтому и оно — не столько заранее данное, сколько слагающееся из исполнения музыкального произведения. Оба этих естественных варианта применения слова текст отсылают к словоупотреблению римских юристов периода поздней Античности, которые расходились с юстиановской кодификацией текста законов по отношению к спорности его истолкования и применения. Отсюда слово находило распространение повсеместно, где классификация встречала сопротивление опыта и где возврат к мнимому данному должен был дать ориентацию для понимания. ...

Лингвист желает вступить во взаимопонимание не по поводу дела, которое в тексте выражается словами, — он хочет высветить функционирование языка как такового, полагая, что и сам текст может сказать нечто. Он делает темой своего рассмотрения не то, что сообщается, а то, как вообще возможно нечто сообщить, какими средствами производится обозначение.

Для герменевтического рассмотрения, напротив, понимание сказанного есть единственное, от чего все зависит. Для этого функционирование языка — простое предварительное условие. Для начала предполагается, что выражение акустически понятно или, что письменную фиксацию можно расшифровать, чтобы вообще было

возможным понимание сказанного или изложенного в тексте. Текст должен быть читаем. ...

Текстуальная определенность intersубъективности как предметный универсум гуманитарных наук⁷⁹

Коммуникация как определенный способ бытия человека-в-мире в ходе формирования наук становится предметом научного исследования, предметом теоретического и эмпирического исследования коммуникации. *Коммуникация* может быть понята: (1) как смысловое содержание межличностного общения, социального взаимодействия; (2) как движение информации в когнитивных процессах, которые свойственны человеческим отношениям, взаимодействию компьютерных систем. Человеческая коммуникация состоит в социальном движении информации, направленном на установление понимания в процессе функционирования социальных отношений. В процессе коммуникации *Я* и *Другой* вступают в межличностные отношения, реализуя в них свои желания и цели, потребности и интересы.

Коммуникация обладает деятельностной природой. Действие становится коммуникативным, если оно направлено на трансляцию смысла, информации, смысловой информации в контексте межличностных и социальных взаимодействий. Определенное действие, являясь сингулярным феноменом, включается в различные цепи коммуникативных отношений.

Поскольку движение информации осуществляется в знаковой форме, постольку оно регулируется правилами отношения знаков к знакам (синтактика), знаков к предметам (семантика), знаков к субъектам коммуникации (прагматика). Семиотика как общая теория знаков исследует синтаксические, семантические и прагматические отношения, которые включены в содержания коммуникативных действий и процессов⁸⁰.

Язык есть реальное многообразие возможностей семиотических отношений, реализуемое в конкретных коммуникативных действиях. Язык предоставляет субъектам коммуникации общие средства коммуникации, среди которых имеются знаки, а также синтаксические, семантические и прагматические правила оперирования ими.

⁷⁹ Мартынович С. Ф. Текстуальная определенность intersубъективности как предметный универсум гуманитарных наук // Коммуникативные аспекты языка и культуры: Сборник статей. Томск: Изд-во ООО «Графика», 2008. С. 14-19.

⁸⁰ См.: Семиотика /Общ. ред. Ю. С. Степанова. – М.: Радуга, 1983. – 636 с.

Многообразные возможности коммуникации реализуются в ее конкретных видах: телесные (невербальные) и вербальные коммуникации, изустная и письменная коммуникации, непосредственные и опосредованные виды коммуникации, межличностная и массовая коммуникации.

Обычные разговоры людей друг с другом являются повседневной практикой коммуникации. Разговор диалогичен. Диалог составляет один из видов речевых актов. Исследование истории коммуникации показывает, что в античности сформировался определенный идеал диалогового общения, известный как сократический диалог. Как и диалог вообще, он телеономичен, характеризуется определенной целенаправленностью. Ему свойственна некоторая форма и специфическое содержание. Формой сократического диалога является ироническая диалектика как определенный метод вопрошания. Содержанием же конкретных диалогов, представленных Платоном, являются беседы, проясняющие категориальные смыслы античной культуры. В качестве таких смыслов выступают общие понятия: знание само по себе, истина сама по себе, справедливость сама по себе, благо само по себе и другие.

Знаковая форма коммуникации реализуется в многообразных видах. Историческими примерами объективации субъективности в явлениях коммуникации могут быть наскальная живопись древнего человека, глиняные таблички с клинописью, ставшие предметами археологических открытий, печатная продукция, телефонная, кино-, радио- и телекоммуникация, электронная почта, Интернет-форумы и многое другое. В основе этого «многого другого» находятся телесные (невербальные) коммуникации матери и ребенка, которые, как правило, оказываются продуктивными. В противном случае люди не познакомились бы с такими явлениями, как, скажем, «Евгений Онегин» или электронная почта.

Некоторое многообразие *коммуникативных действий* образует *коммуникативный процесс* определенной онтологии. Коммуникативные процессы различного онтологического статуса формируют социальное общение, социальные общности автономных сингулярностей, в качестве которых выступают личности.

Как эмпирический феномен коммуникация исследуется различными науками – семиотикой, логикой и лингвистикой, филологией, информатикой и кибернетикой, психологией и социологией, историей и культурологией – комплексами гуманитарных, социальных и технических наук. В принципе, все науки могут внести свой вклад в познание и

конструирование коммуникации как многообразия коммуникативных процессов.

Тема коммуникации является конституирующей, например, в психотерапии. Это прямо относится к такой ее ветви, как психоаналитическая психотерапия, которая является коммуникационной. В этой области знания строятся психоаналитические модели психотерапии, например суппортивная модель. Для неё характерна интеграция психоаналитических приемов в структуру поддерживающей психосоциальной реабилитации. К цели суппортивной психотерапии отнесена социальная адаптация больных, которая предположительно достигается посредством коммуникативного и проблемно-решающего поведения⁸¹.

На основании опыта научного познания коммуникации строятся ее общие теории. Предлагается идея метатеории социальной коммуникации, в контексте которой ставятся задачи осмысления социальной коммуникации как общенаучной категории, выявление видов и форм коммуникационной деятельности, исследование эволюции социальных коммуникаций, смены коммуникационных культур⁸².

Особое место в исследовании коммуникаций принадлежит философии. Философия как определенная культура мышления и исследования рассматривает коммуникативные процессы в контекстах метафизического и неметафизического подходов, в контекстах теоретической философии и философской методологии.

В стратегии метафизики коммуникации проясняется личностная определенность социальных общностей, различаются Я-Ты-общности и Мы-общности, дуальные (дружеская пара, например) и плюроперсональные общности (например, род, государство)⁸³. Ставится вопрос о необходимости исследования оснований существенного отличия двуперсональных общностей от общностей плюроперсональных. Оно может быть связано со спецификой функционирования ценностей в бытии конкретных общностей.

Определенным аспектом становления и конкретизации философии коммуникации является философское осмысление природы гуманитарных наук, исследующих универсум (предметный мир) коммуникативных процессов. Гуманитарные науки осмысливаются как науки о мире свободы, как науки о духе, культуре, творчестве, личности, смысле, тексте.

⁸¹ См.: Вид В. Д. Психоаналитическая психотерапия при шизофрении. СПб., 1993. Гл. 8. Психоаналитические модели психотерапии.

⁸² См.: Соколов А. В. Общая теория социальной коммуникации. М., 2002. – 461 с. Петров Л. В. Массовая коммуникация и культура. Введение в теорию и историю. — СПб., 1999. — 211с.

⁸³ См.: Гильдебранд, фон Д. Метафизика коммуникации. СПб.: Алетейя, 2003.

В истории традиции накоплен определенный опыт философских концептуализаций предметного мира и методологии гуманитарных наук.

Конкретизация коммуникативной природы гуманитарного бытия и познания свойственна философско-методологическим исследованиям М.М.Бахтина⁸⁴. Он все определеннее характеризуется как крупнейший философ XX века⁸⁵. В концепции полифонии Бахтин рассматривает язык как динамическое и диалогическое явление⁸⁶. В работе «Проблема текста в лингвистике, филологии и других гуманитарных науках»⁸⁷ он показывает, что гуманитарные науки есть науки о человеке в его специфике. Человек всегда выражает себя, то есть создает текст. Бытие текста может обладать модусом потенциальности. Изучение человека вне текста и независимо от него понимается как выход за пределы гуманитарных наук. Выразительное и говорящее бытие есть коммуникативный предмет гуманитарных наук.

Особая двупланность и двусубъектность характеризует гуманитарное мышление. Текстология формируется как теория и практика научного воспроизведения литературных текстов. Текст как всякий связный знаковый комплекс (письменный и устный) есть первичная данность всех гуманитарных наук. Мысли о мыслях, переживания переживаний, слова о словах, тексты о текстах есть предметный универсум гуманитарных наук. Коммуникативная природа бытия и познания проявляется в рождении гуманитарной мысли как мысли о чужих мыслях, волеизъявлениях, манифестациях, выражениях, знаках, за которыми стоит иное, данное исследователю только в виде текста.

Характер текста определяется динамическими взаимоотношениями замысла текста и его осуществления. Текст как высказывание включен в речевое общение. Текст понимается как своеобразная монада, отражающая в себе все тексты определенной смысловой сферы.

Диалогические экстралингвистические отношения существуют как между текстами, так и внутри текста. Текст есть индивидуальная, единственная и неповторимая реализация семиотического потенциала определенного языка. Человеческая субъективность (Я и Другой) дана гуманитарным наукам в знаковых выражениях языка. Событие текста возникает «на рубеже двух сознаний». Гуманитарное мышление понимается как диалогическое взаимоотношение текста (предмет

⁸⁴ См.: Бахтин М. М. Автор и герой в эстетической деятельности // Бахтин М. М. Автор и герой: К философским основам гуманитарных наук. М.: Азбука, 2000. Бахтин М. М. К методологии гуманитарных наук // Бахтин М. М. Эстетика словесного творчества. М.: Искусство, 1979. С. 361-373, 409-412. Бахтин М. М. К философии поступка // Философия и социология науки и техники. Ежегодник: 1984-1985. М., 1986.

⁸⁵ См.: Махлин В. Л. Бахтин и Запад (Опыт обзорной ориентации) // Вопросы философии, № 1-2. С. 95.

⁸⁶ См.: Бахтин М. М. Формы времени и хронотопа в романе // Бахтин М. М. Вопросы литературы и эстетики. М.: Художественная литература. М., 1975. С. 234-407.

⁸⁷ См.: Бахтин М. М. Эстетика словесного творчества. М.: Искусство, 1979.

изучения) и создаваемого обрамляющего контекста, в котором реализуется познающая и оценивающая мысль. Гуманитарное мышление есть коммуникация двух текстов — готового и создаваемого, двух субъектов, двух авторов, двух сознаний.

Философия культуры Бахтина формируется в архетипе философии intersубъективности. Культура осмыслена коммуникативно, как форма общения-диалога: культура есть там, где есть как минимум две культуры; самосознание культуры есть форма ее бытия на грани с иной культурой⁸⁸. Я приобретает свою онтологическую определенность в диалогическом общении с Другим. Диалог есть основа взаимопонимания, форма речевого общения. Сознание Другого даны сознанию Я посредством диалогического общения. Суть диалога состоит в том, что он есть диалог культур. В диалоговом понимании культуры все универсалии культуры онтологически диалогичны. Я и Ты, Я и Другой, вступая в диалог, обладают различными культурами, различным пониманием смыслов универсалий культуры. Поэтому диалог Я и Другого есть диалог их культур. Текст как сингулярный способ объективации человеческой субъективности является формой диалогического общения культур. ... Текст как авторское произведение включен в диалог, если и только если он понятен Другому. Текст-произведение как диалог Я и Другого существует в бесконечном универсуме контекстуальности, который включает в себя контексты предмета описания, автора и интерпретатора. Это определяет диалогичность природы понимания. Оно выступает в виде контекстуального диалога Я и Другого.

9.5. Язык, «языковые игры», языковая картина мира

Козлова М. С. Идея "языковых игр"⁸⁹

В этой статье речь пойдет о "языковых играх" - ключевом понятии философии позднего Витгенштейна. ... Чем более внятно воссоздаешь ее в форме учения (выявлением и приведением в систему основных тезисов), тем больше утрачивается суть того, над чем бился, чего достиг автор. Становится понятным: нужно постараться хоть как-то передать то, что было для него главным, - творческий практикум концептуальных прояснений. Строго говоря, это - невыполнимая задача: поведать о том, что, по убеждению самого Витгенштейна, может быть лишь содеяно и

⁸⁸ См.: Библер В. С. Михаил Михайлович Бахтин, или Поэтика и культура. М.: Прогресс, 1991. С. 85.

⁸⁹ М.С.Козлова. Идея "языковых игр" // Философские идеи Людвига Витгенштейна / Отв. ред. М.С.Козлова. - М., 1996. С. 5-24.

продемонстрировано - показом, сказыванию же (оформлению в теорию) не поддается. В самом деле, его "поздние" работы намеренно атеоретичны. Они полны нескончаемых вопросов, на которые не получаешь сформулированных ответов, изобилуют примерами концептуальных ловушек и множеством изоощренных методик выхода из тупиков. И именно эти, процедурные, наработки составляют главную ценность. Понять, освоить их позволяет лишь самостоятельное (от первого лица) штудирование - под этим углом зрения - текстов позднего Витгенштейна. Сделать это за кого-то и передать ему такой род знания пересказом не получается. Как же все-таки познакомить читателя с философской техникой Витгенштейна, ввести в особый мир его философского творчества? Выход практически один: отразить в изложении, насколько возможно, "текстуру" его размышлений, примеры концептуальных сбоев, приемы философских прояснений. ... Витгенштейн вообще философ тщательного, детального анализа. В своих философских изысканиях он избегает "общих мест", считая, что они мало что дают и ощутимо сбивают с толку. То, что интересует этого оригинального мыслителя без внимания к деталям, нюансам просто не уловить. Тексты с попытками воссоздания его приемов, процедур адресованы специалистам, способным извлечь из них какой-то толк, и тем, кто по тем или иным причинам всерьез заинтересован сутью дела. При более популярном изложении смысл того, над чем всю жизнь трудился Витгенштейн, ускользает. Но характеризуя ту или иную его идею (или концепцию) в целом, все-таки приходится воссоздавать мысли философа более или менее связно. Тем самым они невольно переводятся - в нашем случае это принцип языковых игр - из методологического модуса в теоретический. Отсюда слишком осязаемое присутствие того, кто "выстраивает" мысли автора в подобие теории и нежелательный эффект восприятия и усвоения его концепции именно в этом, не свойственном ей ключе. Такова ситуация, о которой нельзя не предупредить читателя.

Как же возникла идея языковых (концептуальных) игр и в чем ее суть? Известно, что Людвиг Витгенштейн привел в философию интерес к комплексу проблем символической логики, оснований математики и логического анализа языка. Успехи в этой области (мысли Г.Фреге, Б.Рассела и др.) вдохновили его на поиск предельно ясной логической модели знания-языка, общей матрицы предложения, в которой была бы явлена суть любого высказывания, а, стало быть, - так думалось автору - и мысленного постижения фактов, этой основы основ подлинного знания о мире. Разработанная Витгенштейном в 1912-1914 гг. концепция базировалась на трех принципах: толковании предметных терминов языка

как имен объектов; элементарных высказываний - как логических картин простейших ситуаций (или, иначе говоря, конфигураций объектов) и, наконец, сложных высказываний (логических комбинаций элементарных предложений) - как картин соответствующих им комплексных ситуаций - фактов. В результате совокупность истинных высказываний мыслилась как картина мира. Тщательно продуманная логическая модель "язык - логика - реальность" была представлена в "Логико-философском трактате" (ЛФТ)...

Сам же автор Трактата к концу 20-х гг. начал переосмысливать свою концепцию. Ряд обстоятельств помог ему понять, что отточенная до логического совершенства идеальная модель языка ЛФТ не просто далека от практики речевого разумения, но не схватывает, даже схематично, ее принципиальных механизмов. Именно по этой причине философ покидает прежние позиции и выбирает совсем иной, в каком-то смысле даже противоположный первому, исследовательский путь. Вернуться на "грешную землю", взглядеться и понять, как на самом деле работает язык, каковы реальные функции предложений и прочих языковых форм не в теории, а в практическом мышлении и поведении людей - такова была в самых общих чертах его новая установка. Широкий спектр философских проблем он теперь стремится рассмотреть под особым углом зрения - через призму языка в его действии, работе. Может создаться впечатление, что при таком функционально-деятельном подходе к языку интерес философа к логике угас. Между тем Витгенштейн время от времени пояснял, что именно логика все-таки остается главным предметом его внимания. Правда разительно меняется исследовательский акцент, угол зрения: интерес к логическому синтаксису и семантике языка, составлявший доминанту Трактата, несколько приугас, на первый же план вышла логическая (а то и просто речевая) прагматика, логическое поведение понятий.

... Витгенштейн приходит к выводу: постижение сути высказываний, значений слов - и не в последнюю очередь важнейших философских положений, понятий - требует не искусства проникать в их скрытую логическую структуру, заключенный в них смысл, а предполагает нечто совсем иное. Что действительно необходимо, - таково теперь его убеждение - так это умение ориентироваться в действии, функциях языка, его практическом использовании в "ткани" самой жизни, поведения, - то есть там, где работа слов, фраз вполне открыта взору. При таком реалистичном (его еще называют прагматическим), земном взгляде на вещи базовыми структурными образованиями языка Витгенштейну представились не искомые прежние некие его предельные элементы в виде элементарных предложений, соотнесенных с простейшими (тоже

предельными) ситуациями и якобы составляющими своего рода "субстанцию" языка. В рассуждении, повествовании, чтении, письме и иных формах речевого разумения высвечивались "семейства" более или менее родственных друг другу, подвижных и живых функциональных систем, практик. Витгенштейн назвал их языковыми играми. Идея языковых игр заняла очень важное место в его новой концепции, став не просто одним из понятий, фиксирующих определенные реалии, но постоянно работающим принципом уяснения все новых практик людей вкупе с их речевым, коммуникативным оснащением. ...

Размышляя над "тайной" речевых значений, Витгенштейн пришел к выводу: постоянно стоит задумываться над тем, при каких обстоятельствах мы научились применять то или иное слово, выражение, как учат фразам детей и как они их усваивают на деле. ...

Антиплатоновскую идею "языковой игры", в известной мере возрождавшую представления и практику софистов, Витгенштейн прорабатывал до конца своих дней, находя ей все новые и новые применения. ... Своего рода "элементарным введением" в концепцию языковых игр можно считать методику развития данной темы в "Коричневой книге"... Именно здесь Витгенштейн вводит свои хорошо известные примеры игр-коммуникаций, начиная с простейшей, и шаг за шагом восходя к более сложным. Действующие лица в игре (1) - строитель и его подручный; первый, используя лишь названия строительных элементов, выкрикивает команды: "плита", "куб" и др., что означает: "подай плиту", "принеси куб" и пр. Затем в игре (2) в коммуникацию вводится новый тип инструмента - числительные. Далее (3) добавляется такое средство коммуникации, как собственные имена (этот блок! та плита!). На следующей ступеньке (4) игра обретает слова и жесты, указывающие место, позже (5) в нее включаются вопросы и ответы (сколько блоков? - Десять). Уже эти первые пять примеров позволили Витгенштейну дать контуры идеи в общем виде. Он пояснил: системы коммуникации (1-5) мы будем называть языковыми играми. При этом указывается, что их реальным аналогом могут быть простые языки примитивных племен или способы обучения детей их родному языку... На базе исходных простых воссоздаются все более сложные формы речевой практики. Игра (6) уже включает в себя варианты вопроса о названии предмета (или цвета, числа, направления и др.): что это такое? В игре (7) фигурируют таблички, соотносящие знаки с рисунками предметов. В дальнейшем к этим практикам добавляются новые, игры усложняются. В целом их число было доведено здесь до 73, а идея и метод игр были представлены в действии. ...

Языковые игры - своеобразный аналитический метод (совокупность приемов) прояснения языка, высвечивания его функций, работы. Он мыслится как поиск выходов из разного рода концептуальных тупиков, которыми изобилует философская традиция. Именно для этого Витгенштейн придумал свой принцип игр и наработал богатую практику его применения.

Метод рассмотрения вначале простейших, а затем усложненных форм коммуникации активно используется и развивается далее в "Философских исследованиях", где идея и методы игрового прояснения представлены, пожалуй, наиболее полно и многоаспектно. Что же касается предмета уяснения, то таковым здесь служит прежде всего широкий спектр запутанных философских проблем сознания. Это - вопросы соотношения языка и мышления, интуитивного и дискурсивного, внешнего человеческого действия и внутреннего плана сознания, персонального (индивидуально-субъективного) и интерсубъективного в довербальном и вербальном человеческом опыте. На страницах главного из своих поздних трудов философ напряженно размышляет также о феноменах значения (смысла) языковых выражений, инвариантного и варьируемого, статичного и процессуального, выразимого и невыразимого в языке, о природе понимания, о человеческом "я" и "чужих сознаниях" (сознаниях других людей в отличие от моего собственного) и др. Полна соображений о сути интересующей нас идеи и великолепных иллюстраций книга "Замечания по основаниям математики". Заслуживают внимания и мысли о языковых играх в последней работе Витгенштейна "О достоверности", в том числе толкование игр как форм жизни. Но, пожалуй, наиболее впечатляющ и поучителен сам витгенштейнов опыт виртуозного применения игровой методики при анализе концептуальных замешательств. Совершенно особое место в этом опыте занимают игровые прояснения философских (и околофилософских) формул и слов, в которых скрыто множество смысловых оттенков и таится постоянная опасность сбиться в рассуждении, пойти по ложному пути. ...

Идея языковой игры предполагает, что язык - явление в принципе нестатичное, что он - подобно исполнению музыки, сценическому действию, спортивным и иным играм - динамичен по самой своей природе, живет лишь в действии, деянии, в практике коммуникации. Витгенштейн подчеркивал: знаки как нечто "вещественное" - в звуковом, письменном, печатном виде - мертвы, но это не значит, что к ним, дабы вдохнуть в них жизнь, нужно добавить что-то принципиально иное по сравнению с материальным - нечто сугубо духовное. Это старое-престарое затруднение философ разрешает по-своему: жизнь знаку дает его

применение! А такое, понятно, предполагает реальную жизнь языка или языковую игру. Толкование значения знака как способа его употребления и принцип языковых игр - аспекты по сути единой позиции.

В основу понятия языковой игры положена аналогия между поведением людей в играх как таковых и в разных системах реального действия, в которые вплетен язык. Их подобие усматривается, в частности, в том, что и там и тут предполагается заранее выработанный комплекс правил, составляющих, скажем так, как бы "устав" игры. Этими правилами задаются возможные для той или иной игры (системы поведения или формы жизни) комбинации "ходов" или действий. Ведь игра без правил - не игра: резкое изменение правил способно парализовать игру. Вместе с тем правила определяют "логику" игры нежестко, предусматриваются вариации, творчество. Система действий, подчиненная жестким правилам, - это уже не игра.

Под языковыми играми понимаются модели (образцы, типы) работы языка, его варьируемых функций. Подобно всяким моделям, предназначенным для прояснения усложненного, непонятого, "языковые игры", выступают в концепции Витгенштейна прежде всего как простейшие или упрощенные способы употребления языка, дающие ключ к пониманию более зрелых и нередко неузнаваемо видоизмененных случаев. "Языковые игры - это более простые способы употребления знаков, чем те, какими мы применяем знаки нашего в высшей степени сложного повседневного языка", - разъяснял Витгенштейн свою идею в лекциях студентам... Понимание языковых игр как "простейших форм языка" сохранено в "Философских исследованиях" и последующих работах философа. Причем постоянно подчеркивается, что корневым формам языка присуща неразрывная связь с жизнедеятельностью: "Языковой игрой я буду называть также целое, состоящее из языка и действий, в которые он вплетен" ... "Игры представляют собой образцы речевой практики, единства мысли-слова-дела, а также обстоятельств, при которых все это вместе взятое осуществляется, "срабатывает". Для пояснения идеи языковой игры Витгенштейн иногда сравнивал ее с театральным спектаклем, где в одно целое объединены "сценическая площадка", "акты", "действия", "роли", конкретные "сцены", "слова", "жесты" ("ходы" в игре). Со временем философ все чаще стал характеризовать языковые игры как "формы жизни". ...

Языковые игры, в понимании Витгенштейна, бесконечно многообразны, причем это относится не только к возможным вариациям конкретных игр, но и к их видам и разновидностям. А это значит, что концептуально-речевые практики не подвластны сколько-нибудь четким

классификациям, разграничениям. Для постижения идеи игры в философии позднего Витгенштейна важно не упускать это из вида. Так в "Философских исследованиях" читаем: "Сколько же существует видов предложения? Скажем, утверждение, вопрос, повеление? - Имеется бесчисленное множество таких видов: бесконечное многообразие способов употребления всего того, что мы называем "знаками", "словами", "предложениями". И это многообразие не представляет собой чего-то устойчивого, раз и навсегда данного, наоборот, возникают новые типы языка, или, можно сказать, новые языковые игры, а другие устаревают и забываются. ...

9.6. Интерпретация как придание смыслов, значений высказываниям, текстам, явлениям и событиям - общенаучный метод и базовая операция социально-гуманитарного познания

Густав Шпет о смысле явления и теме понимания⁹⁰

«...где идет речь об отыскании смысла, там идет речь о понимании и, следовательно, интерпретации...»⁹¹

Целью статьи является анализ произведения Густава Густавовича Шпета «Явление и смысл (Феноменология как основная наука и её проблемы)» для выявления пути, ведущего от феноменологии к герменевтике.

В работе «Явление и смысл» рассматриваются возможности феноменологии, понимаемой в качестве основной философской науки, в прояснении таких понятий, как предмет, явление, смысл, понимание и интерпретация.

Феноменологический анализ направлен на определенные случаи и примеры. Для феноменологии важно ответить на вопрос: как возможно интуитивно-описательное познание? В феноменологии данные трансцендентально чистого сознания преобразуются в сущности чистой интуиции, которые фиксируются в понятиях. В связи с этим нужно прояснить метод уяснения самих интуиций. Достижение в интуиции ее полной степени наглядности ставится как требование метода: данность, наглядность, ясность.

Что принимается как первично-данное? Первично-данное есть данное в опытной интуиции, с ее формами экзистенциального бытия, и

⁹⁰ Автор – редактор-составитель.

⁹¹ Шпет Г. Г. Явление и смысл (Феноменология как основная наука и её проблемы).

данное идеально, в сущности, с формами эссенциального бытия. Шпет полагает, что «существует особая форма первичной данности, которая делает впервые возможным установление бытия в его разумной мотивированности, а через это показывает, как есть само истинное, как “действительное”»⁹². Оно делает возможным постижение действительного бытия. Речь идет разумном бытии сознания. Из него самого усматривается его же собственное бытие «как бытие воспринимающего в непосредственной и первичной данности»⁹³.

Рациональность исправления интуиции толкуется как включение в систему возможного опыта. Системность понимается как относящаяся к сущности самих идеальных предметов. Чем отличается предмет, взятый теоретически, и предмет, взятый феноменологически? Речь идёт о различии установок внимания – естественной и феноменологической. Различие установок предполагает различие предметов и, соответственно, смыслов явлений и слов. Возникает тема «понимания как уразумения», тема связи явления, слова и понятия. Если возможно интуитивное познание, формирующее знание ясное и очевидное, то должны быть его язык, синтаксис и семантика, логика и методология, метод изложения, цель познания.

Как данное интуиции получает логическое выражение в понятии в контексте дескриптивного познания?

Показав, что реальность существует только через чувственную данность, «Гуссерль различает, как разные виды бытия, бытие физических вещей, animalia и психическое сознание»⁹⁴. При этом Шпет отмечает, что здесь «пропущен особый вид эмпирического бытия,- бытие социальное, которое, согласно принятому нами положению, должно иметь и свою особую данность, и свой особый способ познания»⁹⁵. Считая тему социального бытия принципиально важной, Шпет утверждает, что «те перспективы, которые открываются при анализе этой проблемы, показывают в совершенно новом виде решительно все предметы, как научного знания, так и философского, сама феноменология испытывает при этом значительные модификации. Именно исследование вопроса о природе социального бытия приводит к признанию игнорируемого до сих пор фактора, который только и делает познание тем, что оно есть, показывает, как оно есть...»⁹⁶.

⁹² Шпет Г. Г. Явление и смысл, с. 89

⁹³ Шпет Г. Г. Явление и смысл, с. 89

⁹⁴ Шпет Г. Г. Явление и смысл, с. 111

⁹⁵ Шпет Г. Г. Явление и смысл, с. 111

⁹⁶ Шпет Г. Г. Явление и смысл, с. 112

Шпет старался показать, что корреляция между опытными и идеальными интуициями «определяется самим способом получения социальных интуиций»⁹⁷.

Владея интуициями как содержанием знания, мы пользуемся ими как средствами. Возникает вопрос о том, как существует отношение предмета и понятия, как понятие выражает интуицию? По Гуссерлю, в переживании нужно выделять первичные содержания в виде содержания ощущений. Это – сенсуальные *data* цвета, звука, удовольствия... Конкретное интенциональное переживание, составляя содержание сознания, возникает из сенсуального переживания посредством некоего осмысливающего слоя. Интенциональности осмысливаются как ноэза, или ноэтический момент. Момент осмысления привходит вместе с ноэзой. Ноэза – интенциональное переживание, выполняющее функции осмысления. Ноэтический момент – направленность сознания на осмысляемый предмет. Ноэтическое содержание – реальное содержание.

Шпет вопрошает: «до сих пор мы знаем только, что к существу сознания относится его интенциональность, направленность на что, и то, что оно есть сознание чего, но откуда же осмысление?»⁹⁸ Ноэзы конституируют предметность сознания. Сущность сознания – таить в себе смысл. Быть сознанием чего-нибудь значит давать смысл. Сознание не есть заголовок для потока ощущений, которые в себе лишены смысла. Феноменология рассматривает единичности с точки зрения их функции «делать возможным синтетическое единство»⁹⁹. Это – центральная точка зрения феноменологии.

Ноэма – предмет сознания в феноменологической установке. Ноэматическое содержание – данное в чистой интуиции. Восприятие имеет свою ноэму в своём смысле восприятия – воспринимаемое нечто. Воспоминание имеет свою ноэму в своём смысле воспоминания – в том, что вспоминается. Сознание имеет свою ноэму в своём смысле сознавания – сознаваемое как таковое. Ноэматический коррелят – имманентно переживаемый смысл (в восприятии, воспоминании, суждении...) в феноменологической установке.

Предметный смысл – ядро ноэмы. Центр смыслового ядра – чистый субъект всех возможных предикатов, предметное «нечто» (X) вне своих предикативных определений. Центр синтезирует предикативное содержание предмета. Полагается, что в потоке переживаний смысловое содержание меняется, осмысляемый предмет остается неизменным.

⁹⁷ Шпет Г. Г. Явление и смысл, с. 113

⁹⁸ Шпет Г. Г. Явление и смысл, с. 114

⁹⁹ Шпет Г. Г. Явление и смысл, с. 114

Предметный смысл соотнесён с характером полагания бытия предмета (тетическая характеристика – достоверность, сомнительность, желательность...), которые образуют состав полной нозмы. Предложение выражает нозму в единстве предметного смысла и тетической характеристики. Согласно Шпету, в структуре нозмы определяющую роль играет внутренний смысл, или энтелехия, предмета, явления, задающий его телеологическую определённость.

Интенциональное переживание (воспоминание, суждение, воля...) есть нозза, есть сознание чего-нибудь. К его сущности относится “таить в себе” смысл, выполнять функции осмысления. Его нозэтическим моментом является, скажем, направленность чистого Я на подразумеваемый в осмыслении предмет, а также, например, удержание этого предмета, когда Я обращается к другим предметам (объяснение, отношение, концептуализация, уверенность, догадка, оценка¹⁰⁰ ...). В этих реальных компонентах переживания Шпет усматривает то, что нереально: смысл. Так данным реального, нозэтического содержания соответствуют данные чистой интуиции, нозматические содержания, нозмы. Скажем, восприятие имеет свою нозму - воспринимаемое как таковое. Нозматический коррелят (смысл) имманентно находится в переживании восприятия, суждения, удовольствия...

Смысл как центральное ядро нозмы вместе с просто предметом находит свое выражение в понятии. Но как понятие захватывает этот смысл? Является ли то, что смысл (сознаваемое как таковое) удерживается в логических актах понятия, сущностью самих этих актов - давать смысл? Или природа сосуществования осмысления и логизирования иная? Шпет делает вывод: «Осмысление и логизация - по существу и принципиально не тождественны. И, однако, осмысление присуще всякой ноззе, и коррелятивно смысл – нозме»¹⁰¹.

Как чистое Я творит смысл? К чему в предметном значении нозмы прикрепляется смысл? Отделяется ли от него логическое или выражающее значение? Отвечая на эти вопросы, Шпет полагает, что смысл относится к тому, что тождественно в предмете, он не зависит от перемены интенциональных переживаний. Нозма посредством своего содержания (смысла) относится к своему предмету. Описание предмета дает нам содержание нозмы. Получаемые определения выражаются в понятиях. Определения функционируют как предикаты предметного ядра нозмы. Предмет - чистый субъект предикатов понимается как тождественный.

¹⁰⁰ Шпет Г. Г. Явление и смысл, с. 116

¹⁰¹ Шпет Г. Г. Явление и смысл, с. 121

Принимается наличие логического слоя в структуре ноэмы-ноэзы. Для прояснения динамики связи смысла и предмета предложено различать предмет в его определительной квалификации и предмет в квалификации его способов данности. Это ведёт к пониманию смысла в модусе его полноты.

Не только слова значат, имеют смысл в понятиях, но и предмет, полагает Шпет, имеет свой внутренний смысл. Нужно понять его источники. Каково же место логического в структуре ноэмы-ноэзы? Предлагается различать предметный смысл и его представления в их различии способов данности. Ноэтическим модальностям соответствует ноэматические модальности.

Для смыслообразования характерны акты, полагающие бытие, – тетические акты. Анализ структуры ноэзы-ноэмы показывает, что всякое сознание актуально или потенциально является тетическим¹⁰². При этом акты полагания бытия не обязательно должны быть лексическими. Тетическими, по Шпету, являются, например, ноэзы желания, удовольствия... Тетические акты преобразуются в акты доксические. Тетическое полагание можно рассматривать и как доксическое полагание. Всякие положения оценки, желания, например, есть и доксические положения: различие в модусах сознания.

Логическое универсально в том смысле, что оно, эксплицитно или имплицитно, заключено во всяком акте сознания. Всякий акт объективирует: «актуально - в доксическом cogito и потенциально - в сознании не-доксическом»¹⁰³.

В положении как предмете акта полагания (полагаемое) Шпет усматривает единство тетического акта и смысла: «понятия смысла и положения неотделимы от понятия предмета»¹⁰⁴. Поскольку всякое положение может быть выражено, постольку может быть определено его логическое значение. Становится ясным, что отношение смысла к выражению свойственно интенциональному сознанию вообще. Смысл захватывается положением. Но как тетический акт открывает смысл в ноэме или предмете? Смысл здесь понимается как расширение значения как содержания предмета. Носитель содержания – предмет («чистое нечто»).

Излагая концепцию Гуссерля, Шпет отмечает: «не видно, как и где и почему тетический акт может быть и осмысливающим актом»¹⁰⁵.

¹⁰² Шпет Г. Г. Явление и смысл, с. 128

¹⁰³ Шпет Г. Г. Явление и смысл, с. 129

¹⁰⁴ Шпет Г. Г. Явление и смысл, с. 129

¹⁰⁵ Шпет Г. Г. Явление и смысл, с. 130

Если признать, что смысл есть предмет в его определительной квалификации, то смысл окажется родом абстрактной формой ноэмы. Для Шпета подлинный смысл есть не абстрактная форма, а нечто внутренне присуще самому предмету, что создает из многообразия целое.

В логической сфере высказывания открыта принципиальная корреляция между “быть действительно” и “быть разумно-доказываемым”.

В высказывании о предмете, подразумеваемое должно быть усмотрено. Анализ высказывания показывает, что существует корреляция между его истинностью и доказываемостью.

Шпет понимает положение как единство смысла и тетических моментов. Это позволяет понять явление как наглядную полноту смысла интуитивного положения. Как Я приходит к явлению как смыслу восприятия? Шпет полагает, что восприятие включает в себя усмотрение смысла данности. Это ведёт к вопросу об интимном смысле предмета.

Как соотносятся полнота понимания и полнота представления? Для обсуждения этого вопроса нужно описание понимания. Шпет различает понимание конкретного, абстрактного, идеального...

Как дан предмет в явлении? В ноэме предмет утверждается. Логическое выражение смысла предмета есть один из слоёв ноэмы. Как в логическом выражении схватывается смысл? Или, более общий вопрос: как в тетическом моменте схватывается смысл?

Проблема смысла решается на основе анализа темы очевидности и проблем интуитивной данности предмета, предметной структуры. Обсуждение вопроса об отношении тетических актов и смысла в положении актуализирует тему выражения смысла. Шпет считает, что на этой основе раскрывается новый смысл проблемы «действительного бытия», важнейший в философии.

Ставится вопрос о структуре явления. Её исследование предполагает анализ соотношения тетических актов и смысла в положении. Логическое выражение значения должно быть соотнесено с обнаружением смысла предметной ноэмы. Предполагается также осмысление источника разумной мотивации предмета.

Различение чувственного и идеального предметов влечет вопрос об их соотношении, что актуализирует проблему соотношения единичного и общего. Является ли чувственная и идеальная данность первоначальным фактом? Как соотносятся вещь и понятие?

Метод предлагает выделять в ноэме предмет и смысл. То, что усматривается в сущности, сохраняется в обеих установках: сущность двенадцати не меняется от того, идет ли речь о «двенадцати месяцах или

просто о числе “двенадцать”»¹⁰⁶. Поскольку сущность полагается единственной, постольку логическое выражение преобразует в понятие только то, что доступно восприятию. Смысл ноэмы входит в логическое выражение в виде его значения. Логическое значение выражения есть один из слоёв полной ноэмы.

Шпет пишет, что тетический акт сознания, «направляясь на содержание предмета, образует положение “об” этом содержании»¹⁰⁷. Смысл констатируется в виде абстрактной формы. Как же она может составлять смысл, или содержание предмета или ноэмы? Приводится пример предмета во множестве его определений: секира. Смысл его обнаруживается, по Шпету, только посредством проникновения в его внутреннее содержание. Внутренний смысл секиры состоит в способности рубить. Он обнаруживается в полноте конкретного предмета. Внутреннего смысла не было в абстрактной форме предмета, в его определительных квалификациях. В конкретном предмете внутренний смысл составляет сущность предмета. Следовательно, ноэму нужно брать не только в её предметной определённости, но и во всей конкретности выполнения её смысла.

Посредством феноменологического метода описывается “что” и “как” предмета, мотивация его очевидной данности. Это ведёт к открытию сущности предмета описания. Мотивация, центральное ядро ноэмы, отношение ноэмы и ноэзы, интенциональное сознание, сфера переживаний, направление внимания, смысл, его интуитивное выполнение, экземплификационный метод в феноменологии – темы, возникающие при анализе смысла, понимания, интерпретации.

Шпет усматривает в секире (как примере) не только слой ее квалификаций как чистых “как”, но и внутренний смысл в том, что секира рубит. Внутренний (энтелехический) слой как ядро смысла заключает в себе нечто, что имеет своего носителя в том же предмете, что и вся ноэма.

Для ноэмы предмет в его определительной квалификации есть только внешний знак. Внутренний смысл (энтелехия) относится к сущности ноэмы в целом не как абстрактная форма, а как то, что определяет предмет в его конкретности. Внутренний смысл показывает телеологичность предмета. Включённость внутреннего смысла в телеологическую мотивацию констатируется в первичной данности посредством знаков.

Реализуя возможности экземплификационного метода, Шпет противопоставляет примеру с секирой предметы, в которых содержание

¹⁰⁶ Шпет Г. Г. Явление и смысл, с. 158

¹⁰⁷ Шпет Г. Г. Явление и смысл, с. 158

исчерпывается в их выполнении: в них не будет энтелехии – звезда, песчинка. Секира как явление социальное понимается как предмет с внутренним смыслом. Песчинка как явление естественное понимается как предмет чистого содержания.

Внутреннему смыслу (энтелехии) предмета присущи те же доксические модальности, какие свойственны самому предмету: сомнение, предположение, уверенность... Внутренний смысл, одушевляющий доксические модальности, требует особенного акта, который, не являясь тетическим, придаёт последнему смысл. Это – герменевтический акт. Посредством них усматриваются в содержании ноэмы знаки для внутреннего смысла, что позволяет рассматривать положение как единство смысла, тетических актов, внутреннего смысла и герменевтических актов¹⁰⁸. Такое единство понимается как «единство предмета с его живым интимным смыслом»¹⁰⁹.

Феноменологическое описание предмета приводит к усмотрению его внутреннего целостного смысла, который Шпет называет «энтелехическим слоем, или, вернее, ядром самого смысла»: «Энтелехия, таким образом, содержит в себе то, что характеризует предмет со стороны его определения "к чему", она показывает нахождение предмета в некотором "состоянии" целеотношения или телеологичности»¹¹⁰.

Сущее бытие является в таких формах (или универсалиях), как время, число, движение, жизнь... Посредством их осмысления философия в качестве феноменологии должна понять единый смысл бытия.

Социальные явления даны в сознании как действительность, акт переживания которой Шпет называет пониманием. Выделение только двух видов интуиции - опытной и идеальной – не позволяет феноменологии решить вопрос о смысле как внутренней структуре предмета. Феноменология должна объяснить, как сознание творит смыслы. Для этого нужно исследовать смыслообразование, свойственное социальным и историческим связям. Шпет вводит представление о герменевтической интуиции, ответственной за истолкование словесных текстов.

Сознание толкуется как универсум смыслообразования и самоистолкования. Сознание проживает опыт смыслообразования и герменевтический опыт, который функционирует как конкретный и первичный. Различения и интерпретации сознания осуществляются как

¹⁰⁸ Шпет Г. Г. Явление и смысл, с. 164

¹⁰⁹ Шпет Г. Г. Явление и смысл, с. 165

¹¹⁰ Шпет Г. Г. Явление и смысл, с. 160

диалог возможностей, заложенных в предметных смыслах, словах, понятиях, текстах культуры.

Феноменологическое описание предмета и сознания ведёт к онтологическим выводам. Здесь важны терминологические уточнения. Смысл у Гуссерля толкуется как расширенное значение. В области анализа слов, языка, грамматики, филологии Шпет предпочитает термин «значение». Но в области анализа вещей, идей, предметов он считает необходимым различие значения и смысла. То, что знак имеет значение свойственно выражениям как высказываниям в словах или жестах. Смысл он относит к самим предметам. Значение указывает на содержание выражения, термин «смысл» обозначает предмет в его определительной квалификации, внутренний смысл предмета обозначается термином «энтелехия».

Смысл положения составляет предмет в его определительной квалификации. Смысл предмета – иное. С тетическим актом связан акт осмысления, или герменевтический акт. Интерпретация, или истолкование, есть выражение смысла в положении (единстве смысла и тетического момента).

Возможность усмотрения энтелехии предмета посредством чистого описания показывает для Шпета, что отношение цели-средства присуще самой вещи. Цель понимается как эвристическое средство познания каузальности. Каузальное исследование системы ведёт к созданию общих законов, тогда как телеологическое – индивидуализированию системы.

Интенциональный акт сознания устанавливает положение как единство смысла и тетического акта. Существует как интуитивное положение, так и интуитивный смысл (значение). Интуиция имеет дело с первично данным.

Обсуждая проблему источника герменевтических актов, Шпет указывает на ноэтическую сторону герменевтического положения. В естественной установке сознания вещи осмысливаются как знаки с их внутренним смыслом. Не ясно, как узнаётся смысл языка, искусства, социального предмета, организма... Феноменологический анализ показывает только, что к сущности социального предмета, к сущности организма относится «иметь цель».

Сложность проблемы приводит к констатации: «к сущности самого сознания принадлежит не только усматривать, но и понимать, уразумевать усмотренное»¹¹¹. Уразумение не есть только умозаключение, репрезентация. Оно предполагает презентацию. Здесь показана продуктивность трихотомии интуиции. Уразумение - интеллигибельная

¹¹¹ Шпет Г. Г. Явление и смысл, с. 173

интуиция. Её потеря, даже при совершенстве интуиций опытной и идеальной, означает лишение сознания («сумасшествие»). Неспособность понимания есть «единственный путь выхода из социального единения»¹¹².

Из того, что уразумение-понимание относится к сущности сознания, следует, что оно должно быть обнаружено и в естественной установке. Человеку присуща сама способность к уразумению, которая является условием развития сознания. Понимание речи, понимание в пределах рода, подражание, симпатия, вчувствование... - всё это проявления единой сущности сознания, определяющей общение, социальность.

Проведённый анализ показал Шпету, что смысл явления открывается в содержании предмета. Смысл заключает в себе правило раскрытия вещи в её действительном бытии. Это правило открывается только через понимание в энтелехии предмета. Смысл идеального предмета – в его идеальности, абстрактного - в его абстрактности. Смысл конкретного предмета - в его отношении части и целого: усмотрение энтелехии предмета есть полное понимание идеи в её выполняющем значении.

9.7. Проблема «исторической дистанции», «временного отстояния» (Гадамер) в интерпретации и понимании

Гадамер Х.-Г. Герменевтическое значение временного отстояния¹¹³

... Каждая эпоха понимает дошедший до нее текст по-своему, поскольку он принадлежит целостности исторического предания, к которому она проявляет фактический интерес и в котором стремится понять самое себя. Действительный же, обращающийся к интерпретатору смысл текста не зависит от окказиональных моментов, представленных автором и его изначальной публикой.

... время вовсе не является прежде всего пропастью, которую следует преодолеть, поскольку она отделяет и отдаляет, — время в действительности суть несущее основание того свершения, в котором коренится настоящее. Временное Отстояние, таким образом, вовсе не следует преодолевать. Подобное требование — это скорее наивная предпосылка историзма, утверждающая, что мы должны погрузиться в дух изучаемой эпохи, должны мыслить ее понятиями и представлениями, а вовсе не своими собственными, чтобы таким образом добиться

¹¹² Шпет Г. Г. Явление и смысл, с. 173

¹¹³ Гадамер Х.-Г. Герменевтическое значение временного отстояния // Гадамер Х.-Г. Истина и метод: Основы филос. герменевтики: Пер. с нем./Общ. ред. и вступ. ст. Б. Н. Бессонова.— М.: Прогресс, 1988. С. 345-355.

исторической объективности. В действительности же речь идет о том, чтобы познать отстояние во времени как позитивную и продуктивную возможность понимания. Это вовсе не зияющая бездна, но непрерывность обычаев и традиции, в свете которых является нам всякое предание. Не будет преувеличением говорить здесь о подлинной продуктивности свершения. Нам всем знакомо своеобразное бессилие, охватывающее нас в тех случаях, когда временная дистанция не дает нам твердых критериев для суждения. Так, суждение о современном искусстве представляется научному сознанию мучительно ненадежным делом. Очевидно, что мы подходим к таким произведениям с нашими неконтролируемыми предрассудками, с предпосылками, которые владеют нами до такой степени, что мы уже неспособны их осознать, и которые сообщают современному нам произведению резонанс, не соответствующий его действительному содержанию, его действительному значению. Лишь отмирание всех актуальных связей делает зримым подлинный облик произведения и создает тем самым возможность такого его понимания, которое может претендовать на обязательность и всеобщность.

Опыт такого рода и привел, в рамках исторической науки, к представлению о том, что объективное познание достижимо лишь при наличии определенной исторической дистанции. Суть какого-либо дела, его подлинное содержание выделяется из актуальности преходящих обстоятельств лишь с течением времени. Обозримость, относительная завершённость исторического события, его удаленность от сиюминутности оценок современности действительно являются, в определенном отношении, позитивными условиями исторического понимания. Поэтому молчаливо признаваемая предпосылка исторического метода гласит, что нечто может быть объективно познано в его непреходящем значении лишь тогда, когда оно принадлежит некоему завершённому в себе целому. Другими словами: когда оно в достаточной степени мертво, чтобы вызывать лишь исторический интерес. Только в этом случае кажется возможным преодолеть субъективность наблюдателя. В действительности же мы сталкиваемся здесь с парадоксом, со своего рода научно-теоретическим соответствием старой моральной проблемы: можно ли назвать кого бы то ни было счастливым до его смерти? И если Аристотель показал, какое чрезмерное изощрение человеческой способности суждения порождает такая проблема, то и в нашем случае герменевтическая рефлексия вынуждена установить факт чрезмерного изощрения методологического самоосознания науки. Совершенно верно: там, где какая-либо совокупность исторических явлений вызывает лишь чисто теоретический интерес, там определенные герменевтические

требования удовлетворяются сами собою. И сама собой исключается возможность определенных ошибок. Встает, однако, вопрос, исчерпывается ли этим герменевтическая проблема. Очевидно, что временная дистанция имеет еще и другой смысл, помимо отмирания личного интереса к предмету. Она позволяет проявиться подлинному смыслу чего-либо. Однако подлинный смысл текста или художественного произведения никогда не может быть исчерпан полностью; приближение к нему - бесконечный процесс. Приходится не только постоянно вести борьбу со все новыми источниками ошибок, так что подлинный смысл отделяется от разного рода замутнений как бы с помощью фильтрации, но и постоянно открывать все новые источники понимания, выявляющие неожиданные смысловые связи. Временное отстояние, осуществляющее фильтрацию, является не какой-то замкнутой величиной — оно вовлечено в процесс постоянного движения и расширения. Однако наряду с негативным моментом такой фильтрации мы обнаруживаем и ее позитивное значение для понимания. Оно позволяет не только отмереть предрассудкам, имеющим партикулярную природу, но и проявиться в своем качестве тем, которые направляют истинное понимание.

Именно это временное отстояние, и только оно, позволяет решить собственно критический вопрос герменевтики: как отделить истинные предрассудки, благодаря которым мы понимаем, от ложных, в силу которых мы понимаем превратно. Поэтому герменевтически воспитанное сознание включает в себя сознание историческое. Оно стремится осознать собственные, направляющие понимание предрассудки, дабы предание в качестве иного мнения тоже могло выделиться и заявить о себе. Чтобы вычленил предрассудок в качестве такового, требуется, очевидным образом, приостановить его воздействие. До тех пор пока предрассудок (пред-суждение) оказывает на нас определяющее воздействие, мы не знаем и не думаем о нем как о суждении. Как возможно выделить предрассудок в качестве такового? Поставить предрассудок как бы пред собою не удастся, пока он постоянно и незаметно играет свою роль; это становится возможным лишь тогда, когда он приведен, так сказать, в состояние раздражения. Но вызвать подобное состояние способна именно встреча с преданием. Ведь то, что влечет нас к пониманию, должно, прежде всего, добиться признания самого себя в своем инобытии. ... понимание начинается с того, что нечто к нам обращается. Таково первейшее герменевтическое условие. Мы знаем теперь, что для этого требуется: принципиальное воздержание от собственных пред-суждений. Однако всякое воздержание от суждений — а следовательно, и в первую

очередь, от пред-суждений — имеет, с логической точки зрения, структуру вопроса.

Сущность вопроса заключается в открытии возможностей и в том, чтобы они оставались открытыми. Если, следовательно,— принимая во внимание то, что нам говорит другой человек или текст,— какой-либо пред-рассудок ставится под вопрос, то это вовсе не значит, что мы его просто отбрасываем в пользу кого-либо или чего-либо другого. Допустить возможность подобного отрешения от себя самих мог, пожалуй, в своей наивности лишь исторический объективизм. В действительности наш собственный пред-рассудок по-настоящему вводится в игру благодаря тому, что мы ставим его на карту. Только в полной мере участвуя в игре, он способен осознать притязание на истину другого предрассудка и позволить ему тоже в свою очередь участвовать в ней.

... Подлинно историческое мышление должно мыслить также и свою собственную историчность. Лишь в этом случае оно перестанет гоняться за призраком исторического объекта как предмета прогрессирующего исследования и научится познавать в этом объекте свое другое, а тем самым познавать свое как другое. Истинный исторический предмет является вовсе не предметом, но единством своего и другого — отношение, в котором коренится действительность как истории, так и исторического понимания. Удовлетворяющая фактам герменевтика призвана выявить действительность истории в самом понимании. Речь идет о том, что я называю «историей воздействий». Понимание по существу своему является действенно-историческим свершением.

9.8. Объяснение и понимание в социологии, исторической, экономической и юридической науках, психологии, филологии, культурологии

Вебер М. О некоторых категориях понимающей социологии¹¹⁴

...В поведении людей (“внешнем” и “внутреннем”) обнаруживаются, как и в любом процессе, связи и регулярность. Только человеческому поведению присущи, во всяком случае, полностью, такие связи и регулярность, которые могут быть *понятно* истолкованы. Полученное посредством истолкования “понимание” поведения людей содержит специфическую, весьма различную по своей степени качественную “очевидность”. Тот факт, что толкование обладает такой “очевидностью” в

¹¹⁴ Вебер М. О некоторых категориях понимающей социологии // Западноевропейская социология XIX - начала XX веков. - М., 1996. - С.491-507

особенно высокой степени, сам по себе отнюдь не свидетельствует о его эмпирической значимости. Ибо одинаковое по своим внешним свойствам и по своему результату поведение может основываться на самых различных констелляциях мотивов, наиболее понятная и очевидная из которых отнюдь не всегда является определяющей. “Понимание” связи всегда надлежит — насколько это возможно — подвергать контролю с помощью обычных методов каузального сведения, прежде чем принять пусть даже самое очевидное толкование в качестве значимого “понятного объяснения”. ...

Из специфической очевидности целерационального поведения не следует, конечно, делать вывод о том, что социологическое объяснение ставит своей целью именно рациональное толкование. Принимая во внимание роль, которую в поведении человека играют “иррациональные по своей цели” аффекты и “эмоциональные состояния”, и тот факт, что каждое целе-рационально понимающее рассмотрение постоянно наталкивается на цели, которые сами по себе уже *не* могут быть истолкованы как рациональные “средства” для других целей, а должны быть просто приняты как целевые направленности, не допускающие дальнейшего рационального толкования, — даже если их возникновение как таковое может служить предметом дальнейшего “психологически” понятного объяснения, — можно было бы с таким же успехом утверждать прямо противоположное. Правда, поведение, доступное рациональному толкованию, в ходе социологического анализа понятных связей очень часто позволяет конструировать наиболее подходящий “идеальный тип”. Социология, подобно истории, дает сначала “прагматическое” истолкование, основываясь на рационально понятных связях действий. Именно так создается в политической экономии рациональная конструкция “экономического человека”. Такой же метод применяется и в понимающей социологии. Ведь ее специфическим объектом мы считаем не любой вид “внутреннего состояния” или внешнего отношения, а *действие*. “Действием” же (включая намеренное бездействие, или нейтральность) мы всегда называем понятное отношение к “объектам”, т. е. такое, которое специфически характеризуется тем, что оно “имело” или предполагало (*субъективный*) *смысл*, независимо от степени его выраженности. Буддийское созерцание и христианская аскеза осмысленно соотносены с “внутренними” для действующих лиц объектами, а рациональная экономическая деятельность человека, распоряжающегося материальными благами, — с “внешними” объектами. Специфически важным для понимающей социологии является, прежде, всего поведение, которое, во-первых, по субъективно предполагаемому действующим

лицом смыслу соотнесено с поведением других людей, во-вторых, определено также этим его осмысленным соотнесением и, в-третьих, может быть, исходя из этого (субъективно) предполагаемого смысла, понятно объяснено. Субъективно осмысленно соотнесены с внешним миром, и в частности с действиями других, и такие косвенно релевантные для поведения “эмоциональные состояния”, как “чувство собственного достоинства”, “гордость”, “зависть”, “ревность”. Однако понимающую социологию интересуют здесь не физиологические, ранее называвшиеся “психофизическими” явления, например, изменение пульса или быстроты реакции и т.п., и не чисто психические данности, такие, как, например, сочетание напряжения с ощущением удовольствия или неудовольствия, посредством которых эти явления могут быть охарактеризованы. Социология дифференцирует их по типам *смысловой* (прежде всего внешней) соотнесенности действия, и поэтому целерациональность служит ей — как мы вскоре увидим — идеальным типом именно для того, чтобы оценить степень его *иррациональности*. Только если определять (субъективно предполагаемый) смысл этой “соотнесенности” как “внутренние” пласты человеческого поведения (такую терминологию нельзя не считать вызывающей сомнение), можно было бы сказать, что понимающая социология рассматривает названные явления исключительно “изнутри”; но это означало бы: не посредством перечисления их физических или психических черт. Следовательно, различия психологических свойств в поведении не релевантны для нас сами по себе. Тождество смысловой соотнесенности не связано с наличием одинаковых “психических” констелляций, хотя и несомненно, что различия в одной из сторон могут быть обусловлены различиями в другой. Такая категория, как, например, “стремление к наживе”, вообще не может быть отнесена к какой-либо “психологии”; ибо при двух сменяющих друг друга владельцах “одного и того же” делового предприятия “одинаковое” стремление к “рентабельности” может быть связано не только с совершенно гетерогенными “качествами характера”, но и обусловлено в процессе совершенно одинаковой реализации и в конечном результате прямо противоположными “психическими” констелляциями и чертами характера; при этом и важнейшие (для психологии), решающие “целевые направленности” могут не быть родственны друг другу. События, лишённые смысла, субъективно соотнесенного с поведением других, по одному этому еще не *безразличны* с социологической точки зрения. Напротив, именно в них могут содержаться решающие условия, а следовательно, и причины, определяющие поведение. Ведь для понимающей науки человеческие

действия в весьма существенной степени осмысленно соотносятся с не ведающим осмысления “внешним миром”, с явлениями и процессами природы: теоретическая конструкция поведения изолированного экономического человека, например, создана именно на этой основе. Однако значимость процессов, не обладающих субъективной “смысловой соотнесенностью”, таких, например, как кривая рождаемости и смертности, формирование посредством естественного отбора антропологических типов, а также чисто психические факторы, принимается понимающей социологией просто в качестве “условий” и “следствий”, на которые ориентируются осмысленные действия, подобно тому, как в экономической науке используются климатические данные или данные из области физиологии растений.

... Однако подлинная её (понижающей социологии) задача состояла бы именно в том, чтобы, интерпретируя, объяснить: (1) Посредством каких осмысленно соотнесенных действий (будь то с объектами внешнего или собственного внутреннего мира) люди, обладающие специфическими унаследованными качествами, пытались осуществить свое стремление, обусловленное, помимо других причин, и этими качествами; в какой степени и по какой причине им это удавалось или не удавалось? (2) Какие понятные нам последствия подобное (обусловленное наследственностью) стремление имело для осмысленно соотнесенного поведения *других* людей?

...Об “общностно ориентированных действиях” мы будем говорить в тех случаях, когда действия индивида субъективно *осмысленно* соотносятся с поведением других людей. Случайное столкновение двух велосипедистов мы не назовем общностно ориентированными действиями, но их предшествующие попытки избежать инцидента, а также возможную “потасовку” или попытку прийти к мирному “соглашению” мы уже относим к действиям упомянутого типа. Для социологического каузального сведения важны не только общностно ориентированные действия; но это — вопрос первостепенной важности для “понижающей” социологии. Важный, хотя и не необходимый компонент общностно ориентированных действий составляет его смысловая ориентация на *ожидание* определенного поведения других и в соответствии с этим (субъективная) оценка шанса на успех собственных действий. Вполне понятным и важным основанием в объяснении рассматриваемых действий служит *объективное* наличие таких шансов, т. е. большая или меньшая вероятность, которую можно выразить в “суждении об объективной возможности” (об этом подробнее ниже) того, что упомянутые ожидания обоснованы. Мы остаемся пока в пределах

проблемы субъективного ожидания. “Целерациональные” действия в том смысле, как мы их раньше определили, всегда ориентированы на ожидание. Поэтому сначала представляется, будто нет принципиальной разницы в том, следует ли считать, что поведение действующего лица основано на ожидании определенных явлений *природы*, которые могут возникнуть либо без какого-либо вмешательства с его стороны, либо в виде реакции на его рассчитанные на них действия, или подобным же образом связывать его поведение с ожиданием определенного поведения других *людей*. Однако в последнем случае ожидания субъективно рационально действующего индивида могут основываться и на том, что он предполагает возможным ожидать и от других субъективно *осмысленного* поведения и тем самым с различной степенью вероятности заранее исчислить, основываясь на определенных *смысловых* связях, и шансы других людей. Это ожидание может быть субъективно основанным прежде всего на том, что действующий индивид “приходит к соглашению” с другими лицами, “достигает договоренности” с ними, “соблюдения” которой (в соответствии с его собственным осмыслением такой договоренности) он, как ему представляется, имеет достаточное основание ждать от них. Уже одно это обстоятельство придает общностно ориентированным действиям специфическую и очень существенную качественную особенность, поскольку тем самым значительно расширяется сфера ожиданий, на которую индивид может, как он предполагает, целерационально ориентировать свои действия. Правда, возможный (субъективно предполагаемый) смысл общностно ориентированных действий не исчерпывается ориентацией индивида на “ожидание” определенных действий третьих лиц. В пограничном случае такую ориентацию можно просто не принимать во внимание, и действия, соотнесенные по своему смыслу с действиями третьих лиц, могут быть ориентированы на субъективно предполагаемую “ценность” содержания собственных действий как таковых (на “долг” или что бы то ни было); в этом случае действия будут ориентированы не на ожидание, а на ценность. Содержанием такого “ожидания” могут быть не только действия, но и внутреннее ощущение (например, радость) третьего лица. Переход от идеального типа смысловой соотнесенности своего поведения с *осмысленным* поведением третьего лица вплоть до такого случая, когда этот третий (например, грудной младенец) принимается во внимание просто как “объект”, не имеет четких границ. Действия, ориентированные на ожидание осмысленных действий других людей, — не более чем пограничный случай. Однако “общностно ориентированные действия” для нас всегда — либо нечто известное из *истории*, либо *теоретически*

сконструированное в качестве “возможных” или “вероятных” действий *отдельных* индивидов в соответствии с действительным или с потенциально предполагаемым поведением других людей. Об этом необходимо помнить и при разработке тех категорий понимающей социологии, о которых пойдет речь дальше.

...Тот факт, что действия “ориентируются” по своему субъективному смыслу на установленный порядок, может означать, что субъективно воспринятому обобществлению ориентированными индивидами типу действий объективно соответствует их фактическое поведение. Смысл установленного порядка, а следовательно, и свое предполагаемое и ожидаемое другими поведение могут быть, однако, различно поняты или впоследствии различно истолкованы отдельными обобществленными индивидами, поэтому поведение, которое субъективно ориентировано соответственно существующему порядку (субъективно идентифицированному действующими лицами с собой), не обязательно должно быть в одинаковых случаях объективно одним и тем же. Далее, “ориентация” поведения на установленный порядок может заключаться и в том, что какой-либо из обобществленных индивидов сознательно *противодействует* субъективно постигнутому им смыслу установленного порядка. Если один из участников игры в карты сознательно и преднамеренно играет наперекор субъективно воспринятому им смыслу правил игры, т. е. играет “неправильно”, он тем не менее остается “участником” общества игроков в отличие от того, кто выходит из игры совершенно так же, как вор или убийца, скрывая совершенное им преступление или скрываясь сам, все-таки ориентирует свое поведение на те установления, которые он субъективно сознательно нарушает. Следовательно, решающим для эмпирической “значимости” целерационально функционирующего порядка является не то обстоятельство, что отдельные индивиды постоянно ориентируют свое поведение *соответственно* субъективно истолкованному ими смысловому содержанию. Эта значимость может сводиться к тому, что в одном случае, действительно, (субъективно) отдельные индивиды, подобно шулерам и ворам, в среднем ожидают, что *другие* индивиды данного общества будут в среднем вести себя так, “будто” первые руководствуются в своем поведении сохранением установленного порядка; в другом — что в соответствии с усреднение применяемым суждением о шансах, присущих поведению людей, они объективно *могут* рассчитывать на подобные ожидания (особая форма категории “адекватной причинной обусловленности”). Логически две указанные разновидности значимости следует строго различать. Первая субъективно

присуща действующему индивиду, являющему собой *объект* наблюдения, т. е. принимается исследователем как “в среднем” имеющаяся данность; вторая — это шанс, который должен быть *объективно* исчислен познающим субъектом (исследователем), исходя из наличия *вероятностного* знания и из обычного типа мышления индивидов данного общества. При образовании общих понятий социологи предполагают, что и действующему индивиду субъективно присуща средняя мера “способности” понимания, необходимого для оценки имеющихся шансов. Это означает, что социолог раз и навсегда принимает идеально-типическую предпосылку, что объективно существующие усредненные шансы в среднем субъективно приближенно принимаются во внимание и целерационально действующими индивидами. Следовательно, и для нас эмпирическая “значимость” установленного порядка заключается в объективной обоснованности усредненных ожиданий (категория “объективной возможности”). В более специальной формулировке можно сказать, что в соответствии с состоянием усредненно вероятностного исчисления фактических данных действия, в *среднем* субъективно ориентированные на такие ожидания, считаются “адекватно причинно обусловленными”. При этом допускающие *объективную* оценку шансы возможных ожиданий выступают как достаточно понятная *познавательная* основа для вероятного наличия упомянутых ожиданий у действующих индивидов. То и другое почти неизбежно совпадает здесь по своему выражению, что не должно стирать громадного логического различия между ними. Лишь в первом смысле — в объективном суждении о возможности — предполагается, конечно, что шансы возможных в среднем ожиданий могут по своему смыслу служить основой субъективным ожиданиям действующих лиц “и *поэтому*” действительно (в релевантной степени) служили им таковой. Тем самым из сказанного уже становится ясно, что между логически как будто взаимоисключающими сторонами альтернативы — существования объединения в общество или прекращения его — в реальности дана непрерывная шкала переходов. Как только все игроки в карты “узнают”, что принятых правил игры вообще больше никто не придерживается, или как только окажется, что объективно шанса, принимаемого обычно в расчет, не существует, и поэтому и субъективно не принимается больше в расчет шанс на то, что убийца, например, будет интересоваться установленным порядком, который он сознательно нарушает, именно *потому*, что подобное нарушение не влечет за собой никаких последствий для него, — в таких случаях этот установленный порядок эмпирически больше не существует, а, следовательно, не существует и

соответствующего объединения в общество. Оно сохраняется до той поры и в той степени, пока в практически *релевантном* масштабе так или иначе сохраняется в усредненно предполагаемом смысле ориентированное на его установления поведение. Границы здесь, однако, размыты.

Из сказанного явствует также, что реальное поведение индивида вполне может быть субъективно осмысленно ориентировано на *несколько* систем установлений, которые по принятому в них конвенциональному мышлению в смысловом отношении “противоречат” друг другу, однако тем не менее параллельно сохраняют свою эмпирическую “значимость”. Так, например, согласно господствующим (в среднем) воззрениям на “смысл” нашего законодательства, дуэли категорически запрещены. Между тем в соответствии с широко распространенными представлениями о “смысле” считающихся в обществе значимыми условностей дуэль часто бывает неизбежна. Участвуя в дуэли, индивид ориентирует свое поведение на эти конвенциональные предписания; однако, скрывая свои действия, он ориентируется на требования закона. Следовательно, практическое воздействие эмпирической (т. е. здесь и всегда: в *среднем* ожидаемой для субъективно осмысленной ориентации поведения) значимости обеих систем установлений в этом случае различно. Между тем обеим системам мы приписываем эмпирическую “значимость”, которая состоит в том, что поведение осмысленно ориентируется на их (субъективно постигнутый) смысл и испытывает его влияние. Естественным выражением эмпирической “значимости” системы мы будем считать шанс на то, что ее установлениям “будут следовать”. Это значит, что объединенные в общества индивиды в среднем с достаточной долей вероятности рассчитывают на “соответствующее” (в среднем) “требованиям” установленного порядка поведение других, и сами в среднем также подчиняют свое поведение таким же их ожиданиям (“соответствующее установленному порядку общественное поведение”). Однако необходимо подчеркнуть следующее: эмпирическая “значимость” системы не исчерпывается усредненной обоснованностью “ожиданий” одними индивидами, объединенными в общества, определенного фактического поведения других людей. Это лишь наиболее рациональное и социологически непосредственно доступное значение. Но поведение каждого из индивидов данной системы, ориентированное *исключительно* на то, что другие “ждут” от него соответствующего поведения, составило бы абсолютный пограничный случай чисто “общностно ориентированных действий” и свидетельствовало бы также об абсолютной лабильности самих
этих
ожиданий.

...

Рассел Б. Наука о духе¹¹⁵

Психологии как науке повредило то, что ее связывали с философией и даже - до последнего времени - с теологией. Различие между духом и материей, которое не проводилось резко досократиками, получило особое значение у Платона, у которого оно связывалось с религией. Христианство усвоило этот аспект платонизма и сделало его основой теологической догмы. Душа и тело стали различными субстанциями; душа бессмертна, тогда как тело умирает, хотя в общем воскрешении мы должны получить новое нетленное тело. Душа грешит и несет за это вечное наказание в результате божественного суда или же наслаждается вечным блаженством благодаря божественному милосердию. Существование двух субстанций, материальной и духовной, было признано всеми ведущими схоластами; ортодоксия настаивала на материи в такой же мере, как и на духе, поскольку для догмата пресуществления необходимо было тело Христа. Постепенно различие души и тела, которое сначала было неясной метафизической тонкостью, стало частью общепризнанного мировоззрения, и только немногие метафизики в наше время осмеливаются сомневаться в нем.

...Что касается меня, то прежде чем пускаться в метафизическую дискуссию о духе и материи, я предпочел бы исследовать различие между науками психологией и физикой. Ясно, что это разные науки, поскольку в каждом университете их преподают разные люди. Что преподает физик - совершенно ясно, но чему должен учить психолог?

Среди психологов имеются такие, которые отрицают за психологией статус самостоятельной науки. Согласно этой школе, психология состоит в изучении поведения людей и животных, и единственное, что отличает ее от философии, - это ее интерес к организму в целом. Наблюдения, на которых психолог должен, согласно этому взгляду, основываться, это такие наблюдения, которые человек может делать над другими животными, но не над собой; не существует науки, говорят представители этой школы, которая основывалась бы на данных, получаемых человеком путем наблюдения над самим собой. Признавая важность изучения поведения, я все же не могу принять этот взгляд. Существует - и я готов утверждать это догматически - много видов явлений, которые я могу наблюдать только тогда, когда они происходят во мне, но не в ком-либо другом. Я могу наблюдать свои собственные страдания и наслаждения, свои восприятия,

¹¹⁵ Рассел Б. Человеческое познание: Его сфера и границы: Пер. с англ. - Киев: Ника-Центр, 1997. С. 55-66.

желания, мечты. Аналогия приводит меня к убеждению, что и другие люди имеют подобные переживания, хотя это является уже выводом, а не наблюдением. Дантист не испытывает моей зубной боли, хотя он может иметь очень хорошие индуктивные основания думать, что я ее испытываю.

Это дает возможность определить психологию как науку о таких явлениях, которые по самой их природе могут наблюдаться только самим испытывающим их лицом. Такое определение, пусть даже несколько ограниченное, оказывается, однако, слишком широким в одном направлении и слишком узким в другом. Когда большое количество людей наблюдает какое-либо общественное явление, например, слышит взрыв ракеты или выступление премьер-министра по радио, то не все видят или слышат одно и то же: имеются различия благодаря перспективе, расстоянию до наблюдаемого явления или источника звука, дефектам в органах чувств и так далее. Поэтому, если уж быть педантично точными, мы должны были бы сказать, что все доступное наблюдению всегда принадлежит какому-нибудь одному человеку. Часто бывает, однако, такое близкое сходство между одновременными восприятиями разных людей, что на ничтожные различия можно для многих целей не обращать внимания; в таких случаях мы говорим, что все эти люди воспринимают одно и то же явление, и мы относим такое явление к миру общественному, но не личному. Такие явления суть данные физики, тогда как явления, не имеющие такого общественного характера, являются (как я полагаю) данными психологии.

Согласно этому взгляду, данное для физики представляет собой нечто абстрагированное от системы взаимосвязанных психологических данных. Когда толпа людей наблюдает взрыв ракеты, никто из этой толпы не будет думать, есть ли какое-либо основание для выделения своего личного и персонального переживания в этом общем переживании; понадобились бы специальные усилия для выделения этого личного элемента в том, что они видят. Но эти люди смогут, если это будет нужно, сосредоточиться на этих элементах. Одна часть толпы видит ракету справа, другая - слева и так далее. Таким образом, когда восприятие каждого отдельного человека изучается в его полноте, а не в абстрактной форме, которая всего удобнее для передачи информации о внешнем мире другим, тогда оно становится данным для психологии.

Но хотя всякое физическое данное извлекается из системы психологических данных, обратного не происходит. Ощущение, создаваемое в результате стимула внутри тела, не будет, естественно, переживаться другими людьми: если у меня боль в желудке, то я ни в какой степени не буду удивлен тем, что у других нет этой боли. От

мускулов идут центростремительные нервы, которые создают ощущение, когда эти мускулы действуют; эти ощущения, естественно, переживаются только теми людьми, у которых все это происходит. Только тогда, когда стимул находится вне тела воспринимающего, и даже не всегда и в этом случае, ощущение является членом системы, которая в целом составляет данное для физики. Если муха ползет по вашей руке, зрительные ощущения, которые она создает, являются общественными, но производимое ею щекотание вашей кожи является личным. Психология есть наука, которая имеет дело с личными данными и с личными аспектами данных, которые обычное мнение считает общественными.

Это определение встречает серьезные возражения со стороны известной школы психологов, которые считают, что "самонаблюдение" не является настоящим научным методом и что ничто не может быть научным способом познано, за исключением того, что получено из общественных данных. Этот взгляд кажется мне настолько абсурдным, что я игнорировал бы его, если бы он не был так широко распространен, но поскольку он стал модным в различных кругах, я выставлю против него свои возражения.

Для начала нужно точнее определить то, что мы называем "общественными" и "личными" данными. "Общественными" для тех, кто отвергает самонаблюдение, выступают не только те данные, которые фактически являются данными для других наблюдателей, но и такие, которые при соответствующих обстоятельствах могли бы быть таковыми. ... Пытаться, как это сделал Фрейд, построить науку на сновидениях - ошибочно; мы можем узнать не то, что видит человек во сне, а только то, что он говорит о своих сновидениях. То, что он говорит о своих сновидениях, есть часть физики, поскольку его высказывания состоят из движений губ, языка и горла; думать же, что то, что он говорит с намерением рассказать о своих сновидениях, выражает его действительные состояния - бессмысленно.

Мы должны определить "общественные" данные как такие, которые могут наблюдаться многими людьми, если только эти люди занимают подходящее для наблюдения положение. Они не обязательно должны наблюдать их сразу, если только есть основание думать, что между наблюдениями не происходит изменения: два человека не могут одновременно смотреть в микроскоп, но противники самонаблюдения не исключают по этой причине данные, получаемые посредством микроскопа. Рассмотрим еще тот факт, что, когда вы нажимаете на один глаз, изображения кажутся двойными. Что это значит, когда говорят, что вещи кажутся двойными? Это можно объяснить только путем различения

между зрительным восприятием и физическим фактом, или же, иначе говоря, отговоркой. ...

Сновидения являются, возможно, наиболее несомненными фактами из тех, о каких только можно знать из личных данных. Когда я вспоминаю сон, я могу рассказать о нем или верно, или с преувеличениями; если я сам знаю, что я делаю, то другие едва ли могут знать это. Я знаю одну китайку, которая после нескольких сеансов психоанализа начала видеть великолепные сны о том, что она изучала по учебнику. Аналитик был восхищен, но ее друзья смотрели на это скептически. Хотя никто, кроме самой китайки, не мог быть уверен в истине, я считаю, что факт ее сновидений был столь же определенным, как и в случае физического явления.

Мы должны сказать: "общественные" данные - это такие, которые вызывают одинаковые ощущения у всех воспринимающих их лиц в пределах определенной пространственно-временной области, которая должна быть значительно больше области, занимаемой одним человеческим телом, скажем, в течение полсекунды, - или, точнее, это данные, которые произвели бы такие ощущения, если бы должным образом расположенные воспринимающие лица были налицо (допустим, урожай, собранный Робинзоном Крузо).

Между общественными и личными данными трудно провести определенную границу. Грубо говоря, зрение и слух дают общественные данные, однако это не всегда так. Когда человек болен желтухой, ему все кажется желтым, но эта желтизна - личная. У многих людей бывает шум в ушах, который субъективно неотличим от гула телеграфных проводов во время ветра. Личный характер таких ощущений познается воспринимающим только через отрицательное свидетельство других.

... различие между общественными и личными данными есть различие в степени, что оно зависит от свидетельства, подтверждающего результаты самонаблюдения, что физиология ведет к признанию личного характера ощущений, создаваемых стимулом внутри человеческого тела, и что, наконец, множество фактов, в которых никто из нас не сомневается, известно нам благодаря средствам, имеющим для нас личный характер. Нравится ли вам запах тухлых яиц? Рады ли вы тому, что война окончилась? Болит ли у вас зуб? Вам нетрудно ответить на эти вопросы, но никто другой не может ответить на них иначе, как с помощью вывода, который получается на основе вашего поведения, включающего ваше собственное заявление.

Я прихожу поэтому к выводу, что существует знание личных данных и что нет оснований отрицать существование науки о них. Признав это, мы можем теперь исследовать то, чем должна заниматься психология.

...Ощущение только в том случае может быть свидетельством астрономического факта, если известны законы, связывающие одно ощущение с другим, и последней стадией этих законов должна быть стадия, связывающая стимул с ощущением, или связывающая явления в зрительном нерве или мозгу с ощущением. Следует заметить, что ощущение никак не похоже на астрономический факт и что то и другое вовсе не необходимо связано друг с другом. Можно было бы создать искусственный стимул, который привел бы астронома к переживанию, субъективно неотличимому от того, что мы называем "видеть солнце". В лучшем случае сходство между ощущением и астрономическим фактом не может быть большим, чем сходство между граммофонной пластинкой и музыкой, которую она передает, или между библиотечным каталогом и книгами, которые он регистрирует. Из этого следует, что если физика - эмпирическая наука, утверждения которой могут быть подтверждены или опровергнуты наблюдением, то ее необходимо дополнить законами, касающимися связи между стимулом и ощущением. Сейчас такие законы являются принадлежностью психологии. Таким образом, то, что эмпирически подтверждается, относится не к области чистой физики, а к физике плюс соответствующий раздел психологии. Психология, соответственно, есть существенная составная часть всякой эмпирической науки.

До сих пор, однако, мы не исследовали вопрос, существуют ли какие-либо законы, которые связывают одно психическое явление с другим. Законы корреляции, которые мы до сих пор разбирали, касались связи физического стимула с психическим ответом на него; мы должны теперь рассмотреть вопрос, существуют ли какие-либо причинные законы, которые действуют только в сознании. Если такие законы существуют, то психология есть автономная наука. Ассоциация идей, насколько это явствует, например, из работ Гартли и Бентама, есть закон именно такого рода, а условный рефлекс и закон привычки, занявший место закона ассоциации идей, является прежде всего физиологическим и только уже потом, как производный, психологическим законом, поскольку считается, что причиной ассоциации является создание в мозгу путей, соединяющих один центр с другим. Мы можем все же сформулировать закон ассоциации идей в чисто психологических терминах, но, сформулированный таким образом, он является законом не того, что всегда происходит, а только того, что, вероятно, может произойти. Он не

имеет поэтому того характера, который наука стремится найти во всяком причинном законе или, по крайней мере, стремилась находить раньше, до появления квантовой теории.

То же самое можно сказать и о психоанализе, который стремится к раскрытию чисто психических причинных законов. Я не знаю ни одного психоаналитического закона, который претендовал бы на предсказание того, что будет происходить всегда при таких-то и таких-то обстоятельствах. Если человек страдает, например, боязнью ограниченного пространства (claustrophobia), то психоанализ откроет какое-либо прошедшее переживание, которое должно, как предполагают, объяснить его состояние; однако многие люди могут иметь такое же переживание без такого же результата. Переживание, о котором идет речь, хотя и вполне может быть частью причины боязни ограниченного пространства, не может быть, однако, его полной причиной. Мы не можем найти в психоанализе ни одного примера чисто психического причинного закона. ...

Хотя в настоящее время трудно привести сколько-нибудь значительные примеры действительно точных психических причинных законов, все же кажется совершенно несомненным на основе обыденного здравого смысла, что такие законы существуют. ...

В отношении человеческого познания можно поставить два вопроса - первый: что мы познаем? - и второй: как мы познаем? На первый вопрос отвечает наука, которая стремится стать насколько возможно безличной и абстрагировавшейся от человека. В итоговом обозрении вселенной естественно было бы начинать с астрономии и физики, которые имеют дело с большим и всеобщим; жизнь и мысль, как явления редкие и имеющие, по-видимому, очень небольшое влияние на ход событий во вселенной, должны занимать меньшее по значению положение в беспристрастном обзоре. Но в отношении второго вопроса, а именно - как мы приходим к познанию, психология является самой важной наукой. Необходимо психологически изучать не только процесс, посредством которого мы делаем выводы, но оказывается, что все данные, на которых основываются наши выводы, являются по своему характеру психологическими; это значит, что они являются опытами отдельных индивидов. Кажущаяся общественность нашего мира является частично обманчивой и частично выводной; весь сырой материал нашего познания состоит из психических явлений жизни отдельных людей. Поэтому в этой области первое место должно принадлежать психологии.

Кондратьев Н. Д. Большие циклы экономической конъюнктуры¹¹⁶

...мое исследование относится только к условиям капиталистического общества... в условиях капиталистической системы хозяйства динамика этого хозяйства вовсе не исчерпывается ни теми колебательными процессами, о которых я буду говорить, ни теми колебательными процессами, о которых существует уже обширная литература, т.е. торгово-промышленными циклами, сезонными колебаниями и т.д.

Уже некоторое время тому назад при изучении динамики капиталистического общества я натолкнулся на явления, которые было трудно объяснить, не допустив существования длительных и очень глубоких и значительных по своему влиянию колебательных процессов в народнохозяйственной динамике. ...

Прежде чем перейти к рассмотрению фактических колебаний конъюнктуры, укажу на метод обработки данных, который был применен при изучении отдельных экономических элементов. Я знаю, что все элементы капиталистического хозяйства органически связаны между собой. Поэтому если бы я изучал законы развития капиталистического общества в их целом, то, разумеется, я должен был бы иметь в виду синтетическую точку зрения. Однако ввиду сложности и новизны проблемы я должен на данной стадии работы отказаться от этой задачи и повести изложение путем анализа отдельных важнейших элементов капиталистического хозяйства.

Преыдушие выводы получены на основании анализа статистических кривых, отображающих динамику отдельных элементов хозяйственно-капиталистической жизни. Мы хорошо сознаем, что рассмотрения только этих кривых недостаточно для того, чтобы вполне установить существование больших циклов. Чтобы сделать выводы из анализа кривых более убедительными, чтобы не стать при этом анализе жертвой какого-либо дефекта статистического метода, особенно за наиболее ранний период, необходимо также изучить развитие капитализма в его конкретных чертах и не только на основании цифр, но и на основании описательных данных. ...

Не входя в изложение упомянутого дополнительного материала, мы считаем тем не менее необходимым отметить в развитии больших циклов четыре эмпирические правильности, которые можно установить при более или менее внимательном изучении конкретного хода развития

¹¹⁶ Кондратьев Н.Д. Большие циклы экономической конъюнктуры // Кондратьев Н.Д. Проблемы экономической динамики. М., 1989. С. 199-202, 205-208, 215-216

экономической жизни и которые мы считаем чрезвычайно важными не только для характеристики больших циклов, но и для их понимания.

Первая эмпирическая правильность сводится к следующему. Перед началом повышательной волны каждого большого цикла, а иногда в самом начале ее наблюдаются значительные изменения в основных условиях хозяйственной жизни общества. Эти изменения обычно выражаются (в той или иной комбинации) в глубоких изменениях техники производства и обмена (которым в свою очередь предшествуют значительные технические изобретения и открытия), в изменении условий денежного обращения, в усилении роли новых стран в мировой хозяйственной жизни и т.д.

Несомненно, что указанные изменения в той или иной степени совершаются непрерывно и их можно наблюдать на протяжении всей истории капитализма. Но, по-видимому, они протекают неравномерно и наиболее интенсивно выражены именно перед началом повышательных волн больших циклов и в начале их.

Так, обращаясь к первому циклу, нужно отметить, что повышательная волна его начинается в разгар промышленной революции и глубоких изменений в производственных отношениях, прежде всего Англии, в меньшей степени Франции и др. стран. Промышленная революция охватила почти все основные отрасли промышленности - прядильную и ткацкую, химическую и металлургическую и др. Она сказалась также и на технике путей сообщения.

Но промышленной революции предшествует и ей сопутствует ряд значительных технических изобретений, более многочисленных и важных, чем в обычное время. Этот период охватывает время приблизительно с 1764 по 1795 г. Многие из этих изобретений являются новыми. Некоторые из них являются значительным усовершенствованием более ранних. ...

До сих пор мы говорили об изменениях исключительно в сфере техники и условий производства.

Однако начало повышательной волны первого цикла сопровождается не только глубокими изменениями в условиях техники. С 90-х гг. XVIII в. наблюдается первый значительный шаг к выступлению САСШ на мировом рынке, следовательно, наблюдается значительное расширение его орбиты.

Началу повышательной волны второго большого цикла равным образом предшествует ряд крупнейших технических изобретений. ...

Многие указанные усовершенствования техники и новым техническим изобретениям с соответствующим запозданием были широко использованы промышленностью. После появления необходимых

экономических условий они повели к формированию новых отраслей промышленности. В различных существующих отраслях они привели к улучшению методов производства. Особенно глубокую революцию они произвели в области средств сообщения. ...

Таким образом, и перед началом повышательной волны второго большого цикла мы наблюдаем полосу значительных изменений в области техники производства и транспорта. ...

Повышательной волне третьего большого цикла равным образом предшествуют крупнейшие изменения в условиях хозяйственной жизни, и прежде всего в области техники.

В связи с бурным прогрессом естествознания с 70-х гг. XIX в. наблюдается полоса значительных изобретений в области техники, особенно в области электротехники. ...

Эти успехи техники 70-90-х гг. прошлого века скоро нашли широкое применение в промышленной практике. Особенно глубокий переворот, своего рода новая промышленная революция наблюдается в области химической и электрической промышленности. Применение электричества с 90-х гг. пошло быстрыми шагами вперед и привело к перевороту в моторной технике в области силовых и рабочих машин, в области техники освещения и связи. И как широкое применение пара в первой половине XIX в. совпало с началом общего повышения темпа хозяйственной жизни, так широкое применение электричества и химических знаний совпало с началом нового периода повышения темпа хозяйственного развития. ...

Таким образом, из приведенных выше данных можно заключить о существовании следующей эмпирической правильности. В течение примерно двух десятилетий перед началом повышательной волны большого цикла наблюдается оживление в сфере технических изобретений. Перед началом и в начале повышательной волны наблюдается широкое применение этих изобретений в сфере промышленной практики, связанное с реорганизацией производственных отношений. Начало больших циклов обычно совпадает с расширением орбиты мировых экономических связей. Началу двух последних циклов предшествуют, наконец, серьезные изменения в добыче драгоценных металлов и в денежном обращении.

Констатируя эту правильность, мы, однако, во-первых, подчеркиваем ее эмпирический характер: как таковая, она лишена точности и, несомненно, допускает исключения. Во-вторых, выдвигая ее, мы абсолютно не склонны думать, что здесь дано какое-либо объяснение

причин больших циклов. Пока мы занимаемся вопросом не о причинах, а о характеристике хода больших циклов.

Обратимся ко второй эмпирической правильности. Эта правильность, по нашему мнению, сводится к следующему. Периоды повышательных волн больших циклов, как правило, значительно богаче крупными социальными потребностями и переворотами в жизни общества (революции, войны), чем периоды понижательных войн. ...

на периоды повышательных волн больших циклов приходится наибольшее количество важнейших социальных потрясений, как революционных, так и военных. Но, констатируя эту эмпирическую правильность, мы опять не устанавливаем какой-либо причинной зависимости явлений, и не имеем в виду объяснения больших циклов.

Третья эмпирическая правильность, которая может быть констатирована в ходе больших циклов, заключается в том, что понижательные волны этих циклов сопровождаются длительной депрессией сельского хозяйства. ...

Факт существования сельскохозяйственной депрессии после наполеоновских войн доказывается также тенденциями изменения земельной ренты. ...

Наконец, реальность этой сельскохозяйственной депрессии подчеркивается тем фактом, что в это время английский парламент избирает ряд специальных комиссий по определению состояния сельского хозяйства и выработке мер против депрессии его...

Факт этой депрессии выявляется также в падении как абсолютного уровня цен сельскохозяйственных товаров, преимущественно продуктов полеводства, так и в относительном падении их покупательной силы. ...

Заканчивая данный раздел доклада, заметим, что после кризиса 1920 г., когда по всем данным капиталистический мир вступил в период понижательной волны третьего большого цикла, вновь обнаружили признаки длящейся сельскохозяйственной депрессии. ...

Четвертая наблюдаемая правильность сводится к следующему. Большие циклы экономической конъюнктуры выявляются в том же едином процессе динамики экономического развития, в котором выявляются и средние циклы с их фазами подъема, кризиса и депрессии. Средние циклы поэтому как бы нанизываются на волны больших циклов. Но если это так, то ясно, что характер фазы большого цикла, на которую приходятся данные средние циклы, не может не отражаться на ходе средних циклов. Действительно, если мы возьмем средние циклы, падающие на понижательный период большого цикла, то очевидно, что все повышательные тенденции элементов, участвующих в средних циклах,

будут ослабляться, а все понижательные тенденции их будут усиливаться общей понижательной волной большого цикла. Если, наоборот, мы возьмем средние циклы, падающие на повышательный период большого цикла, то будем наблюдать обратную картину. Отсюда - средние циклы, приходящиеся на понижательный период большого цикла, должны характеризоваться особой длительностью и глубиной депрессий, краткостью и слабостью подъемов. Средние циклы, приходящиеся на повышательный период большого цикла, должны характеризоваться обратными чертами. ...

в период понижательных волн большого цикла закономерно преобладают годы депрессий, а в период повышательных волн большого цикла - годы подъемов. Известно, что после кризиса 1920 г. наблюдается длительное депрессивное состояние мирового хозяйства, и подъемы конъюнктуры имеют неустойчивый характер. Это явление получает новое освещение, если признать существование закономерности больших циклов и допустить, что с 1920 г. мир вступил в понижательную волну третьего большого цикла.

Таким образом, возражения против закономерно-циклического характера больших волн конъюнктуры нам представляются неубедительными.

... существование больших циклов конъюнктуры весьма вероятно.

... если большие циклы существуют, то они являются весьма важным и существенным фактом экономической динамики, фактом, отражения которого встречаются во всех основных отраслях социально-экономической жизни.

Но если большие циклы существуют и если их нельзя объяснить случайными причинами, то чем же можно их объяснить? Иначе говоря, возникает вопрос о теории больших циклов. Я совершенно не претендую на то, чтобы сейчас же дать такую и вполне законченную теорию. Я не уверен, что мне уже удалось найти удовлетворительное объяснение их. Всякому ясно, что проблема объяснения больших циклов на данной ступени знаний представляется необычайно трудной. Если мы не располагаем вполне разработанными методами простого обнаружения циклов, то, конечно, еще труднее дать их объяснение. То, что я имею в виду кратко изложить ниже, представляет из себя только первую попытку, первую гипотезу объяснения этих циклов. ...

Мы знаем, что система элементов капиталистического хозяйства никогда не находится в состоянии идеального равновесия. Но то обстоятельство, что динамика этой системы, как отмечалось выше, подвержена волнообразным колебаниям, что эти волны то поднимаются

вверх, то опускаются вниз, свидетельствует о том, что эта система имеет тенденцию к равновесию, что ее волнообразные колебания происходят в каждый данный период около какого-то уровня равновесия. Иначе говоря, взаимоотношения между колеблющимся конкретным количественным выражением всех отдельных элементов капиталистической системы хозяйства и их уровнем при условии ее равновесия аналогично тому, которое согласно общему мнению существует между рыночной ценой и ценой производства (или нормальной, естественной ценой), между индивидуальной и средней нормой прибыли и т.д.

С такой точки зрения волнообразные колебания или колебания конъюнктуры капиталистического хозяйства представляют в себя процессы то нарастающего, то ослабевающего нарушения равновесия капиталистической системы, то усиливающегося, то ослабевающего отклонения ее от уровня равновесия.

Но как мы представляем себе этот уровень равновесия, и какие виды нарушения его возможны?

Капиталистическое хозяйство переживает не только волнообразные колебательные процессы. Оно вместе с тем непрерывно эволюционирует, меняется. В этом эволюционном процессе меняется и самый уровень его развития. Иначе говоря, уровень равновесия, к которому тяготеет система элементов капиталистического хозяйства, представляет из себя уровень подвижного равновесия и, следовательно, для каждого данного момента существует свой уровень равновесия. Это - с одной стороны.

С другой стороны, как превосходно показал Альфред Маршалл, говоря об экономическом равновесии и его природе, необходимо выделять различные виды его в зависимости от длительности периода времени, который мы должны иметь в виду для того, чтобы понять явление равновесия.

К теме 10. Вера, сомнение, знание в социальных и гуманитарных науках

10.1. Вера и знание, достоверность и сомнение, укорененность веры как «формы жизни» в допонятийных структурах. Конструктивная роль веры как условия «бытия среди людей». Вера и верования - обязательные компоненты и основания личностного знания, результат сенсорных процессов, социального опыта, "образцов" и установок, апробированных в культуре

Микешина Л. А. Витгенштейн: проблема веры и достоверности в познании¹¹⁷

...Работа "О достоверности" - исследование в традиции позднего Витгенштейна - в полной мере выражает порожденную им антипозитивистскую тенденцию в аналитической философии. Возникнув как философия обыденного языка, мало интересующаяся философией науки, эта ветвь сблизилась по своим интенциям и подходам с фундаментальной традицией, представленной столь отличным от позитивизма направлением, как герменевтика.

Однако отметим, что дело не только в круге специфических проблем, в обращении к новым для Витгенштейна и его последователей темам, но и в том, как они прочитываются и решаются. Проблема достоверности (веры, уверенности, несомненности) предельно показательна в этом отношении. При ее исследовании отход Витгенштейна от логического позитивизма более чем очевиден. В логическом позитивизме понятие достоверности применялось для характеристики посылок и выводов в дедуктивной логике. Другой аспект - рассмотрение достоверности в соотношении с вероятностью в контексте индуктивной логики, где речь идет о степени достоверности, либо уверенности, несомненности, как в случае субъективной вероятности. Таким образом, достоверность здесь понимается как характеристика знания (высказывания, суждения) - доказательного, обоснованного либо с помощью логической связи с высказываниями, истинность которых доказана, либо путем эмпирического подтверждения.

Исследования позднего Витгенштейна близки другой традиции, где познание не сводится к науке, к естествознанию, но имеется в виду и обыденное, опытное, жизненное знание, а также гуманитарное - филологическое, теологическое, историческое, - далекое от рационально-логических норм ("образцов научности"), созданных в естествознании. Здесь складывалось иное понимание достоверности и ее условий, что наиболее ярко проявилось в различных направлениях герменевтики.

Герменевтика: поиск условий и оснований достоверности. Философы-герменевтики ищут основания и условия достоверности не в эмпирическом подтверждении, не в логической доказательности, обоснованности, но в самом субъекте, предстающем в человеческой целостности, в его "жизненном мире", во временном, историческом контексте, неотчуждаемом от языковой деятельности, мира языка в

¹¹⁷ Л.А.Микешина. Витгенштейн: проблема веры и достоверности в познании // Философские идеи Людвига Витгенштейна / Отв. ред. М.С.Козлова. - М., 1996. С. 54-66.

целом. Стремление преодолеть психологизм или осмыслить, переоценить тот феномен в познании, который принимается за психологизм, если "понижается" уровень абстракции и субъект предстает в его временных, собственно человеческих особенностях, - характерная черта поисков условий достоверности, осуществляемых герменевтиками.

Специфика их подхода состоит в том, что речь, по существу, идет о достоверности гуманитарного познания, которая приравнивается к достоверности понимания и интерпретации текстов. При этом осознается, что главенствующая роль в понимании принадлежит языку и что "процедуры" истолкования не укладываются в какие-либо формально-логические правила. Отсюда внелогическое понимание и природы достоверности (Ф.Шлейермахер, В.Дильтей). В.Дильтей, расширивший герменевтику до "органа наук о духе" (выражение Х.-Г.Гадамера), исходил из того, что понимание не может быть репрезентировано формулами логических операций. Он подчеркивал их недостаточность, неполноту, считал необходимым включение в контекст философского постижения познания и достоверности целостного человека, его жизнедеятельности, опыта, языка и истории. Понимание нельзя трактовать, по убеждению Дильтея, просто как процедуру мысли, оно вырастает в первую очередь из интересов практической жизни и общения, из "связи общечеловеческого с индивидуализацией". ...

Как и Дильтей, Гуссерль видит основу "новой науки о духе" и достоверность познания в "жизни" или "жизненном мире", который является сферой непосредственно очевидного и в этом смысле первичного. Важно подчеркнуть, что для Гуссерля "жизненный мир" - это "круг уверенностей, к которым относятся с давно сложившимся доверием и которые в человеческой жизни до всех потребностей научного обоснования приняты в качестве безусловно значимых и практически апробированных". Это достоверные, очевидные предпосылки всякого познания (в том числе и научного), имеющие большую значимость по сравнению с ценностью объективно-логических очевидностей. Именно очевидности "жизненного мира" и выступают у Гуссерля критерием достоверности.

Таким образом, идея рассмотрения достоверности в связи с дорефлексивными представлениями о "жизни", "жизненном мире" предстает как определенная традиция, различным образом развиваемая в работах Гуссерля и герменевтиков.

У М.Хайдеггера эта тема обретает иной смысл, прежде всего потому, что перестает рассматриваться в контексте определения исторического бытия и соответственно "наук о духе", основанных на понимании. Само

понимание при этом предстает в новом качестве: оно не просто функция от человеческого жизненного опыта или методологический идеал, но изначальная бытийная характеристика самой человеческой жизни как бытия-в-мире. Такой поворот темы придает ей фундаментальный характер и тем более потому, что радикально меняется трактовка роли субъекта, обладающего пред-пониманием, поскольку ему особым образом открывается бытие всего сущего.

Пред-мнение, пред-понимание субъекта - это не пустая "генерализация" абстрактной всеобщности, но глубинный горизонт субъекта, предопределяющий уверенности (достоверности), а также "условия возможности" знания в его сущностных параметрах. Размышляя над тезисом Протагора "человек есть мера всех вещей...", Хайдеггер утверждал, что именно "человек каждый раз оказывается мерой присутствия и непотаенности сущего благодаря своей соразмерности тому, что ему ближайшим образом открыто, и ограниченности этим последним, - без отрицания закрытых от него далее и без самонадеянного намерения судить и рядить относительно их бытия или небытия". Человек здесь не эгоистическое Я, но субъект, причастный к "внутримировому опыту", "лежащий-в-основании" достоверности и знания как буквально понимали греки "sub-iectum". Знание и сопровождающие его несомненности предстают укорененными не только в предметном мире, но и в бытийности самого субъекта, в целостном контексте языка и культурно-исторического опыта. Тональность таких размышлений созвучна позициям позднего Витгенштейна.

По-видимому, именно в этом ключе - доверии субъекту как тут-бытию и бытию в мире, как фундаментальной под-основе познания - должна быть понята достоверность по Витгенштейну. Именно при таком подходе особую значимость обретают очевидности здравого смысла, практические навыки и умения, различного рода уверенности, идущие от повседневности и "жизненного мира". По мнению М.С.Козловой, "в работе "О достоверности" Витгенштейн и обратился главным образом вот к этому комплексу уверенностей, привычных ориентаций, предваряющих, фундирующих знание "снизу", но не поддающихся "тематизации" в языке знания, а главное - уже не допускающих своего обоснования. Это - предел обоснования, "невыразимое".

Достоверность (уверенность) как "форма жизни". Такая постановка проблемы более всего сближает Витгенштейна с некоторыми интенциями феноменологии и герменевтики. Как уже отмечалось, он не рассматривает логико-гносеологический статус достоверности, но исследует ее укорененность в "допредикативных" феноменах, на уровне более

глубинном, чем субъектно-объектные отношения. "...Мне бы хотелось, чтобы эту уверенность рассматривали ...как (некую) форму жизни. ...Я хочу понять ее как что-то находящееся по ту сторону обоснованного и необоснованного; то есть словно нечто животное". Стремясь к этому, Витгенштейн раскрывает достоверность в ее социокультурных, коммуникативных аспектах. Жизнедеятельность в целом, а не только познание или общение невозможны без веры, доверия, принятия как достоверного. Опирается на некоторые достоверности, несомненности - это и есть "форма жизни" и ее условие....

Достоверность как уверенность - феномен не из области знания как такового: "знание" и "уверенность" принадлежат к разным категориям (§ 308). Она условие и "форма жизни", бытия среди людей. Наша уверенность означает не индивидуальную достоверность, но отражает тот факт, что "если мы вполне уверены в чем-то, это означает не только то, что в этом уверен каждый порознь, но и то, что мы принадлежим к сообществу, объединенному наукой и воспитанием". Итак, достоверность не объясняется, не обосновывается, не доказывается - она принимается как данность, условие и "форма жизни" человека среди людей. ...

Итак, достоверность-уверенность может быть понята как "форма жизни", но и "языковые игры" - это тоже "формы жизни". Таким образом, феномен достоверности рассматривается, по сути дела, в контексте "языковых игр", которые предстают не в собственно лингвистическом смысле, но также как "формы жизни", культурно-исторические, социальные по своей природе. И здесь вновь обнаруживается близость Витгенштейна к герменевтикам, усматривающим "жизнь", "бытие" за языковыми формами, стремящимися, по Хайдеггеру, услышать, как в языке "говорит само бытие".

Достоверность и "языковые игры". Для Витгенштейна и возможность верования, и сомнения относительно существования чего-либо обретают смысл только в некоторой "языковой игре", принадлежат ей как существенные черты. И "ошибка" и "надежное свидетельство" играют "совершенно определенную роль в наших языковых играх". При этом достоверность-уверенность коренится как в бытийных смыслах "языковой игры", так и в ее правилах и нормах. Через "языковые игры" достоверность обнаруживает свою человечески-бытийную природу и прежде всего потому, что это, как отмечается в "Философских исследованиях", - целое, состоящее из языка и действий, в которые он вплетен.

...Как связаны правила "языковых игр" и достоверности? Прежде всего это правила особого рода: "языковая игра" по правилам означает соответствие определенным образцам действия и идеалам. Достоверно

то, что соответствует образцам действия, поскольку через них осуществляется выход на реальность в системе определенных коммуникаций. Тем самым достоверность не остается в сфере только предметного знания, но проявляет себя и как характеристика определенных действий по правилам "языковой" игры". ...

Как справедливо подчеркивает З.А.Сокулер, размышляя о природе достоверности по Витгенштейну, "достоверность, как и значение, не есть свойство, присущее предложениям самим по себе, но определяется их употреблением". Достоверность не связана с количеством аргументов и доказательств, но присутствует там, где нельзя ошибаться. Это не психологическое видение достоверности, а логическое, однако это "логическое" понимается Витгенштейном не традиционно (не формально-логически), но как описание правил и норм "языковых игр", когда отсутствие ошибки есть условие возможности практической реальной деятельности. Сомнения и ошибки невозможны там, где вера переплетается с деятельностью, поведением, решениями людей и сомневаться можно только тогда, когда есть допущения, принятые без сомнения. Игра в сомнение заранее предполагает достоверность.

Достоверность и вера. Конструктивная роль веры в познании. До сих пор речь шла о природе достоверности как компоненте "языковых игр", "форме жизни" или некотором когнитивном феномене. Но есть еще один аспект проблемы - базовый для всех рассуждений Витгенштейна и отсутствующий, по сути, в размышлениях герменевтиков, придающих столь существенное значение субъекту как подоснове знания. Это роль личной веры каждого человека в познании, деятельности, в жизни в целом, которую Витгенштейн оценивает принципиально иным образом, нежели это имеет место в позитивистских традициях. Он не боится обвинений в психологизме, поскольку проблема исследуется им на уровне "высказывания" и "грамматики", при этом обсуждаются разные способы фиксации и вербального удостоверения ментальности субъекта, выражаемые в форме "Я знаю, что...", "Я верю, что...".

Известно, что К.Поппер считает неприемлемым для анализа научного познания продуктов "второго мира" - состояния сознания потому, что они, по его утверждению, не обладают статусом знания, но являются субъективной верой. Отсюда представители традиционной теории познания Локк, Беркли, Юм, Кант и даже Рассел - это "философы веры", а не исследователи знания, поскольку они исследуют его в смысле "Я знаю, Я верю...", выражающих субъективную веру, а не "критическое предпочтение". Именно поэтому теории истины, кроме теории А.Тарского, трактуются Поппером как субъективистские, поскольку истолковывают

"знание только как особого рода ментальное, духовное состояние, как некоторую диспозицию или как особый вид веры...".

Итак, для Поппера это некорректная, "внеэпистемологическая" постановка вопроса, которую он отвергает. Но сама проблема остается. В самом деле, можно ли считать, что утверждение "Я знаю..." отражает реальное ментальное состояние субъекта и обладает статусом знания? А если это только "особый вид веры", то что есть знание субъекта и какую роль играет в его становлении и функционировании вера?

Для Витгенштейна поиск ответа на этот вопрос, как мы уже видели, - поворот к иному видению познания субъекта, его бытия в мире "языковых игр" и среди людей. Непосредственный повод - дискуссия вокруг статьи Д.Мура "Защита здравого смысла" (1925 г.), к которой Витгенштейна привлек Н.Малкольм. По мнению последнего, Мур и его последователи "абсолютизировали идею, что человек путем размышления над своим ментальным состоянием может определить, знает он что-либо или только имеет соответствующее мнение. Они, таким образом, неправильно представляли себе большую часть содержания концепта знания".

В этой дискуссии опровергается или, по крайней мере, ставится под сомнение наивно-реалистическое, на уровне обыденного сознания представление о том, что утверждение "Я знаю..." самоочевидно и что субъект на основе самоанализа, рефлексии может судить о состоянии своего сознания: обладает или не обладает он знанием. "Человек часто бывает околдован словом, - пишет Витгенштейн. - Например, словом "знать". Демистификация выражения "Я знаю..." и обнаружение на его месте "Я верю..." вдохновили Витгенштейна на размышления не только о знании, но и о вере, ее природе, конструктивной роли в бытии и познании субъекта. В дискуссии, рассматривая природу предлагаемых Муром утверждений типа "Я знаю, что тут моя рука" или "Я знаю, что Земля существовала задолго до моего рождения", Витгенштейн приходит к важному выводу: "когда Мур говорит, что он знает то-то и то-то, он на самом деле перечисляет только те эмпирические пропозиции, которые принимаются нами без всякой проверки и которые, таким образом, играют особую роль в системе наших эмпирических пропозиций".

Витгенштейн придает фундаментальное значение существованию эмпирических предложений, в которых мы не сомневаемся. Прежде всего, всякое обучение, начиная с детства, основано на доверии. "...Будучи детьми, мы узнаем факты... и принимаем их на веру"; "ребенок учится благодаря тому, что верит взрослому. Сомнение приходит после веры". Но и развитая форма познания - научное познание также покоится на вере в некоторые эмпирические высказывания. ...

Итак, Витгенштейн показал не только конструктивную роль, но и социально-коммуникативную природу веры, возникающей как необходимое следствие нашего существования среди людей. Такая позиция представляется весьма плодотворной. Становится очевидным, что существование веры в познании не вызвано отсутствием или недостатком информации, это лишь частный случай, момент веры, не носящий всеобщего характера, а главное - не объясняющий ее роли в познании. Можно бесконечно наращивать объем информации, но ее усвоение и использование по-прежнему будет осуществляться на основаниях и предпосылках, в той или иной степени принятых на веру....

10.2. Вера и понимание в контексте коммуникаций. Вера и истина. Разные типы обоснования веры и знания. Совместное рассмотрение веры и истины - традиция, укорененная в европейской философии. "Философская вера" как вера мыслящего человека (К.Ясперс)

Витгенштейн Л. О достоверности¹¹⁸

1. Коли ты знаешь, что вот это рука, то это потянет за собой и все прочее. (Когда говорят, что такое-то предложение недоказуемо, конечно же, это не означает, что оно не выводимо из других предложений. Любое предложение может быть выведено из каких-то других предложений. Но эти последние могут оказаться не более достоверными, чем оно само.) ...

2. Из того, что мне — или всем — кажется, что это так, не следует, что это так и есть. Но задайся вопросом, можно ли сознательно в этом сомневаться.

3. Скажи, например, кто-нибудь: “Я не знаю, рука ли это”, — ему можно было бы ответить: “Присмотрись получше”. Такая возможность самоубеждения принадлежит языковой игре. Это одна из ее существенных черт.

4. “Я знаю, что я человек”. Чтобы понять, сколь неясен смысл этого предложения, рассмотри его отрицание. По крайней мере его можно было бы истолковать так: “Я знаю, что у меня человеческие органы”. (Например, мозг, которого, впрочем, пока что никто не лицезрел.) А как быть с таким предложением, как “Я знаю, что у меня есть мозг”? Могу ли я в нем сомневаться? Основания для сомнения отсутствуют! Все говорит в его пользу, и ничто — против. Тем не менее можно представить себе, что в случае операции мой череп мог бы оказаться и пустым.

¹¹⁸ Людвиг Витгенштейн. О достоверности // Витгенштейн Л. Философские работы (Часть 1). М.: Гнозис, 1994. С. 321-405.

5. Может ли предложение в конечном счете оказаться ложным, зависит от того, что признать для него определяющим.

6. И все же может ли человек перечислить (как это делал Мур) то, что знает? Вот так сразу — я полагаю, нет. — Ибо иначе выражение “я знаю” получает неправильное употребление. А кажется, будто в этом неверном словоупотреблении обнаруживается своеобразное и чрезвычайно важное состояние духа.

7. Мой жизненный опыт свидетельствует, что я знаю или уверен, что вон там стоит стул или находится дверь и т. д. — Например, я говорю другу: “Возьми стул вон там”, “Закрой дверь” и т. д. и т. д.

8. Различение понятий “знать” и “быть уверенным” вовсе не имеет сколько-нибудь серьезного значения, не считая тех случаев, где “я знаю” должно означать: я не могу ошибаться. В зале суда, например, в каждом свидетельском показании вместо слов “я знаю” могло бы говориться “я уверен”. ...

9. Так вот, удостоверяюсь ли я в жизни в своем знании того, что вот это рука (причем моя рука)?

10. Я знаю, что здесь лежит больной человек? Бессмыслица! Я сижу у его постели, внимательно всматриваюсь в его черты. — Так, выходит, я не знаю, что здесь лежит больной? Тут ни вопрос, ни утверждение не имеют смысла. Как и фраза “Я здесь”, которую я все же мог бы использовать в любой момент, представься подходящий случай. Что же, тогда “ $2 \times 2=4$ ” является, за исключением определенных случаев, бессмыслицей, а не истинным арифметическим положением? “ $2 \times 2=4$ ” — истинное предложение арифметики — причем не “в определенных случаях”, а “всегда”, хотя звуковые или письменные знаки “ $2 \times 2=4$ ” в китайском языке могли бы иметь какое-то другое значение или же быть явной бессмыслицей. Отсюда ясно, что предложение обретает свой смысл только в употреблении. А высказывание “Я знаю, что здесь лежит больной”, будучи употреблено в неподходящей ситуации, кажется не столько бессмысленным, сколько само собой разумеющимся, ибо довольно легко представить себе соответствующую ему ситуацию, и потому предполагается, будто слова “Я знаю, что...” всегда уместны там, где нет сомнения (а стало быть, и там, где выражение сомнения было бы непонятно).

11. Нам неясно как раз то, насколько специализированно употребление слов “Я знаю”.

12. Ведь кажется, будто “Я знаю...” описывает некое положение дел, как бы удостоверяющее, что то, о чем знают, есть факт. При этом постоянно забывают о выражении “Я полагал, что знаю”.

13. То есть неверно, будто из высказывания другого человека “Я знаю, что это так” можно умозаключить: “Это так”. И такой вывод нельзя сделать из данного высказывания даже при указании, что оно не является ложным. — Но разве из своего собственного высказывания “Я знаю и т. д.” я не могу умозаключить: “Это так”? Нет, могу, и из предложения “Он знает, что это рука” следует: “Это рука”, но из его высказывания “Я знаю...” не следует, что он знает это.

14. Сначала нужно доказать, что он это знает.

15. Должно быть доказано, что исключена ошибка. Уверения “Я знаю это” недостаточно. Ибо это всего лишь уверение в том, что я здесь не могу ошибиться, факт же, что я не ошибаюсь в этом, должен устанавливаться объективно.

16. “Если я что-то знаю, то я знаю также и то, что я это знаю и т. д.” сводится к тому, что “Я знаю это” означает “Моя ошибка в этом исключена”. Но так ли это на самом деле — должно устанавливаться объективно.

17. Ну, а допустим, я говорю, указывая на какой-то предмет: “Моя ошибка тут исключена — это книга”. Что собой представляла бы эта ошибка на деле? И есть ли у меня ясное представление об этом?

18. “Я знаю это” часто означает: у меня есть бесспорные основания для моего высказывания. Так что если другому человеку известна эта языковая игра, то он признает, что я это знаю. Если этот другой владеет данной игрой, он должен быть в состоянии представить себе, как человек может знать нечто подобное.

19. Ведь к высказыванию “Я знаю, что это рука” можно добавить: “Рука, на которую я смотрю, — это моя рука”. Тогда здравомыслящий человек не усомнится в том, что я это знаю — Не усомнится и идеалист, однако он скажет: для устранения практического сомнения этого вполне достаточно, но имеется и другое сомнение, стоящее за первым. — А что оно является некоей иллюзией, нужно показывать другим способом.

20. “Сомневаться в существовании внешнего мира” вовсе не означает сомневаться, например, в существовании планеты, которая будет открыта впоследствии путем наблюдений. — Или же Мур хочет сказать: знание о том, что вот это рука, и о том, что существует планета Сатурн, — разного рода? Будь иначе — сомневающемуся можно было бы указать на открытие планеты Сатурн и сказать: ее существование доказано, а значит, доказано и существование внешнего мира....

140. Практике эмпирических суждений мы обучаемся не путем заучивания правил; нас учат суждения и их связи с другими суждениями. Убедительной для нас становится целокупность суждений.

141. Начиная верить чему-то, мы верим не единичному предложению, а целой системе предложений. (Этот свет постепенно осеняет все в целом.)

142. И очевидной для меня делается не единичная аксиома, а система, в которой следствия и посылки взаимно поддерживают друг друга. ...

170. Я верю в то, что люди определенным образом мне передают. Так, я верю в географические, химические, исторические факты и т. д. Таким образом я изучаю науки. Ведь изучать в основе своей означает верить. ...

200. “Предложение истинно или ложно” означает собственно только то, что в отношении него должна существовать возможность решения “за” или “против”. Но это не говорит о том, как выглядит основание для такого решения....

204. Однако обоснование, оправдание свидетельства приходит к какому-то концу; но этот конец не в том, что определенные предложения выявляются в качестве непосредственно истинных для нас; то есть не в некоторого рода усмотрении с нашей стороны, а в нашем действии, которое лежит в основе языковой игры.

205. Если истинно то, что обоснованно, то основание не является ни истинным, ни ложным. ...

253. На дне обоснованной веры лежит необоснованная вера. ...

260. Выражение “Я знаю” мне хотелось бы приберечь для тех случаев, где оно употребляется в нормальном языковом общении. ...

308. “Знание” и “уверенность” принадлежат к разным категориям. Это не два “душевных состояния”, как, скажем, “догадываться” и “быть уверенным”. (Здесь, я считаю, для меня имеет смысл сказать: “Я знаю, что обозначает слово (например) „сомнение””. Думаю, что это предложение отводит слову “сомнение” некую логическую роль.) Что нас тут занимает, так это не состояние уверенности, а знание. То есть предметом нашего интереса является то, что определенные эмпирические высказывания — если о них вообще возможно судить — не способны вызывать каких-либо сомнений. Или же: я склонен думать, что не все, чему присуща форма эмпирического высказывания, является эмпирическим высказыванием.

309. Что же, правило и эмпирическое предложение переходят друг в друга? ...

331. Если мы вообще надежно действуем на основании веры, то надо ли удивляться, что многое не может подлежать сомнению? ...

410. Наше знание образует большую систему. И только в этой системе единичное имеет ту значимость, которую мы ему приписываем.

411. Когда я говорю "Мы предполагаем, что Земля существует уже много лет" (или нечто подобное), звучит, конечно, странно, что такое мы должны предполагать. Но это присуще основанию всей системы наших языковых игр. Предположение, можно сказать, образует основу действия, а тем самым, понятно, и мышления. ...

524. Существенно ли для наших языковых игр ("Приказ и выполнение", например), что в определенных их пунктах не возникает сомнения, — или же достаточно чувства уверенности, пусть даже с легким оттенком сомнения?

То есть, достаточно ли, если я — пусть и не так, как ныне, когда я сразу же, без малейшего сомнения, называю нечто "черным", "красным", "зеленым", — вместо этого все же говорю: "Я уверен, что это красное" — примерно так, как говорят: "Я уверен, что он сегодня придет" (стало быть, с "чувством уверенности")? Сопутствующее чувство нам, разумеется, безразлично, и в равной мере нам нет нужды беспокоиться о словах "Я уверен, что". — Важно же то, связано ли с ними какое-либо различие в практике языка. Можно спросить, всегда ли человек, который изъясняется вот так, скажет при случае "Я уверен" там, где, например, мы сообщаем о чем-то с уверенностью (так, в опыте мы смотрим в окуляр прибора и сообщаем о цвете, который видим). Если он так заявляет, сразу же хочется проверить его сведения. Если же оказывается, что он вполне надежен, то ею манера речи будет истолкована просто как причуда, которая не относится к делу. Можно было бы, скажем, предположить, что он начитался философов-скептиков, уверовал, будто знать ничего нельзя, и посему принял такую манеру говорить. Коль скоро мы к ней привыкаем, она не оказывает на практику никакого воздействия. ...

602. Следует ли мне говорить: "Я верю в физику" или же: "Я знаю, что физика истинна"?

603. Меня учат, что это происходит при таких обстоятельствах. Это открыли путем экспериментов. Разумеется, все это нам бы ничего не доказало, если бы данный опыт не был окружен другими, вместе с ним образующими систему. ...

668. Какие практические следствия вытекают из того, что я, делая какое-то сообщение, прибавляю, что не могу в этом ошибаться? (Вместо этого я мог бы также добавить: "Я столь же мало могу ошибаться в этом, как и в том, что меня зовут Л. В.") Другой же все-таки мог бы усомниться в моем высказывании. Но если он мне доверяет, то станет не только учиться у меня, но и, исходя из моего убеждения, делать определенные выводы относительно моего поведения.

669. Предложение “Я не могу в этом ошибаться”, безусловно, используется в практике. Но можно сомневаться, следует ли тогда понимать его в совершенно строгом смысле или же оно есть своего рода преувеличение, которое употребляется, возможно, только с целью убеждения. ...

676. “Но даже если в таких случаях я не могу ошибаться, — разве не может быть, что я нахожусь под наркозом?” Если это так и если наркоз лишил меня сознания, то по-настоящему я в этот момент не мыслю и не говорю. Я не могу всерьез предположить, что в данный момент вижу сон. Человек, говорящий во сне: “Я вижу сон”, — даже если при этом он говорит внятно, прав не более, чем если бы он сказал во сне: “Идет дождь” — и дождь шел бы на самом деле. Даже если его сон действительно связан с шумом дождя.

Ясперс К. Понятие философской веры¹¹⁹

Если мы спросим, из чего нам исходить и к чему идти в нашей жизни, то ответ будет: из веры в откровение, ибо вне ее — только нигилизм. Один теолог недавно сказал: «Решающий вопрос — Христос или нигилизм — не является неоправданным притязанием церкви». Если бы дело действительно обстояло так, то философии бы не было, а была бы только, с одной стороны, история философии как история неверия, т. е. путь к нигилизму, с другой - систематика понятий на службе у теологии. Философию тогда лишили бы ее сердца, как это и произошло с ней в атмосфере теологии. Даже в тех случаях, когда в подобной атмосфере возникали произведения с изощренным ходом мыслей, они черпали свою настроенность из чуждого, нефилософского источника церковной религии и в качестве философии, по существу, не принимались всерьез даже в их лишь частично признанной, иллюзорной самостоятельности.

Другой ответ на вопрос, из чего нам исходить в нашей жизни, гласит: из человеческого рассудка, из науки, которые ставят перед нами в мире осмысленные цели и показывают, какими средствами их можно достичь. Ибо вне науки существуют лишь иллюзии. Философия, как утверждает сторонниками этого направления, не обладает собственным правом на существование. Она позволила всем наукам шаг за шагом выйти из нее, последней — логике, превратившейся в отдельную науку. Теперь больше ничего не осталось. Если бы это понимание соответствовало истине, то философии больше не было бы. Некогда философия была путем к наукам.

¹¹⁹ К. Ясперс. Понятие философской веры // К. Ясперс. Философская вера // <http://kosilova.textdriven.com/narod/studia/glaube.htm>

Теперь она может, правда, и впредь влачить жалкое существование как служанка науки, скажем, как теория познания.

Однако оба понимания философии, очевидно, противоречат ее содержанию так, как оно сложилось на протяжении трех тысячелетий в Китае, Индии и Западной Европе. Они противоречат серьезности, с которой мы философствуем сегодня, когда философия перестала быть служанкой науки, как в конце XIX века, и не вернулась к положению служанки теологии.

Названные опрометчивые альтернативы — вера в откровение или нигилизм, тотальная наука или иллюзия — используются как боевые средства для запугивания душ, дабы лишить их дарованной им Богом ответственности за себя и привести их к подчинению. Они разрывают возможности человека, превращая их в противоположности, между которыми исчезает собственное бытие человека.

Того же, кто пытается философствовать в рамках достойных уважения традиций, они, последовательно исходя из названных альтернатив, считают нигилистом или человеком, подверженным иллюзиям. Если же мы не соответствуем предполагаемому образу, нас упрекают в половинчатости, непоследовательности, тривиальном просветительстве, чуждости жизни, причем все эти упреки делаются как непримиримыми сторонниками веры в откровение, так и адептами превратившейся в суеверие науки.

В отличие от того и другого мы решимся на попытку придерживаться в нашем философствовании открытости нашей человеческой сущности; от философии не следует отрекаться, особенно сегодня.

Мы живем в сознании опасностей, которых не ведали предшествующие века: коммуникация с человечеством прошлых тысячелетий может оборваться; не сознавая того, мы можем сами лишить себя традиций; сознание может ослабнуть; публичность информирования может быть утрачена. Перед лицом грозящих уничтожением опасностей мы должны, философствуя, быть готовы ко всему, чтобы, мысля, способствовать сохранению человечеством своих высших возможностей. Именно вследствие катастрофы, постигшей Запад, философствование вновь осознает свою независимость в поисках связи с истоками человеческого бытия.

Наша тема — философская вера, фундамент нашего мышления. Эта тема безгранична. Для того чтобы сделать ощутимыми ее простейшие основные черты, я делю постановку вопроса на шесть лекций:

1) Понятие философской веры; 2) Содержание философской веры; 3) Человек; 4) Философия и религия; 5) Философия и нефилософия

(демонология, обожествление человека, нигилизм); б) Философия будущего.

Вера отличается от знания. Джордано Бруно верил, Галилей знал. Оба они были в одинаковом положении. Суд инквизиции требовал от них под угрозой смерти отречения от своих убеждений. Бруно был готов отречься от нескольких, не имевших для него решающего значения положений своего учения; он умер смертью мученика. Галилей отрекся от утверждения, что Земля вращается вокруг Солнца, и возникла меткая острота, будто он впоследствии сказал — и все-таки она движется. В этом отличие: истина, страдающая от отречения, и истина, которую отречение не затрагивает. Оба совершили нечто, соответствующее провозглашаемой ими истине. Истина, которой я живу, существует лишь благодаря тому, что я становлюсь тождественным ей; в своем явлении она исторична, в своем объективном высказывании она не общезначима, но безусловна. Истина, верность которой я могу доказать, существует без меня; она общезначима, вне истории и вне времени, но не безусловна, напротив, соотносена с предпосылками и методами познания в рамках конечного. Умереть за правильность, которая может быть доказана, неоправданно. Но если мыслитель, полагающий, что он проник в основу вещей, неспособен отказаться от своего учения, не нанося этим вред истине,— это его тайна. Не существует общего мнения, которое могло бы потребовать от него, чтобы он принял мученический венец. Только то, что он его принимает, причем, как Бруно, не из мечтательного энтузиазма, не из упорства, порожденного моментом, а после длительного преодоления своего сопротивления,— признак подлинной веры, уверенности в истине, которую я не могу доказать так, как при научном познании конечных вещей.

Случай с Бруно необычен. Ибо философия, как правило, концентрируется не в положениях, принимающих характер исповедания, а в мыслительных связях, проникающих в жизнь в целом. Если Сократ, Боэций, Бруно — как бы святые в истории философии, это еще не значит, что они величайшие философы. Это — подтвердившие своим мученичеством философскую веру образы, на которые мы взираем с благоговением.

Убежденности, что человек может во всем основываться на своем рассудке — не будь глупости и злой воли, все было бы в порядке,— этому якобы само собой разумеющемуся заблуждению рассудка противостоит на почве рассудка и другое, с чем мы также связаны, а именно иррациональное. Его признают неохотно или рассматривают как не имеющую значения игру чувств, как необходимую для душевной организации иллюзию, как развлечение на досуге. Или видят в нем силы,

апеллируют к ним как к иррациональным страстям души и духа, чтобы с их помощью достигнуть своих целей. И наконец, видят в них истинное и бросаются в иррациональное, в дурман, как в подлинную жизнь.

Веру никоим образом не следует воспринимать как нечто иррациональное. Более того, полярность рационального и иррационального привносит затуманивание экзистенции. В обращении то к науке, то к своей неоспоримой якобы последней точке зрения — в этом призыве то к пониманию, то вновь к чувствам — возникло некому коммуникационное поверхностное высказывание мнений. Эта игра была возможна, пока путь еще освещало все более слабеющее содержание великой традиции. То, что дух сознательно остановился на иррациональном, было его концом. В дешевых нападках на все, в упорном отстаивании желаемого и признаваемого правильным содержания, в расточительном разбазаривании традиции, в несерьезной, кажущейся чем-то высшим свободе и в патетике ненадежного дух сгорал как фейерверк. Все эти мнения не могут быть побеждены, ибо противника нет, а есть только смутное, подобное Протею, многообразие, которое в его тотальной забывчивости вообще не может быть постигнуто — оно может быть только преодолено ясностью.

Нашей верой не может быть, по существу, лишь негативное, иррациональное, погружение во мрак того, что противоречит рассудку и лишено закона.

Признаком философской веры, веры мыслящего человека, служит всегда то, что она существует лишь в союзе со знанием. Она хочет знать то, что доступно знанию, и понять самое себя. Безграничное познание, наука — основной элемент философствования. Не должно быть ничего, не допускающего вопроса, не должно быть тайны, закрытой исследованию, ничто не должно маскироваться, отстраняться. Критика ведет к чистоте, пониманию смысла и границ познания. Философствующий способен защититься от иллюзорного знания, от ошибок наук.

Философская вера хочет высветлить самое себя. Философствуя, я ничего не принимаю так, как оно мне навязывается, не проникая в него. Правда, вера не может стать общезначимым знанием, но посредством моего убеждения должна стать присутствующей во мне. И должна беспрестанно становиться яснее, осознаннее и продвигаться далее посредством сознания. Что же такое вера?

В ней нераздельно присутствует вера, в которой коренится мое убеждение, и содержание веры, которое я постигаю, — вера, которую я осуществляю, и вера, которую я в этом осуществлении усваиваю... Субъективная и объективная стороны веры составляют целое. Если я беру только субъективную сторону, остается вера только как верование, вера без

предмета, которая как бы верит лишь в самое себя, вера без существенного содержания веры. Если же я беру только ее объективную сторону, то остается содержание веры как предмет, как положение, догмат, состояние, как бы мертвое ничто.

Поэтому вера всегда есть вера во что-то. Но я не могу сказать ни то, что вера — объективная истина, которая не определяется верой, а, напротив, определяет ее, ни что она — субъективная истина, которая не определяется предметом, а, напротив, определяет его. Вера едина в том, что мы разделяем на субъект и объект, как вера, исходя из которой мы верим, и как вера, в которую мы верим.

Следовательно, говоря о вере, мы будем иметь в виду то, что она объемлет субъект и объект. В этом заключена вся трудность, с которой мы сталкиваемся, желая говорить о вере.

Здесь уместно вспомнить о великом учении Канта, которое имело предшественников в истории философии на Западе и в Азии; основная мысль этого учения должна была появиться там, где вообще философствовали, однако облик сознающей самое себя и методически проведенной мысли она приобрела — хотя и в исторически обусловленном виде — у Канта, и в основных чертах навечно стала элементом философского озарения. Это — мысль о явленности нашего бытия, которое расщеплено на субъект и объект, связано с пространством и временем в качестве формы созерцания, с категориями — в качестве форм мышления. То, что есть бытие, должно стать для нас в этих формах предметным и поэтому становится явлением; оно является для нас таким, каким мы его знаем, а не таким, каким оно есть само по себе. Бытие не есть ни объект, противостоящий нам, воспринимаем ли мы его или мыслим, ни субъект.

То же относится к вере. Если вера не есть ни только содержание, ни акт субъекта, а коренится в том, что служит основой явленности, она может быть представлена лишь как то, что не есть ни объект, ни субъект, но оба они в едином, которое в разделении на субъект и объект есть явление.

Бытие, которое не есть ни только субъект, ни только объект, которое в расщеплении на субъект и объект присутствует и в том, и в другом, мы называем объемлющим. Хотя оно и не может стать адекватным предмету, мы в философствовании говорим, отправляясь от него и приближаясь к нему.

Вера, как иногда кажется, есть нечто непосредственное в противоположность всему тому, что опосредствовано рассудком. Тогда вера была бы переживанием — переживанием объемлющего, которое

мне дано или не дано. Однако при таком понимании основа и истоки подлинного бытия как бы соскальзывают в то, что может быть психологически описано, в то, что случается. Поэтому Кьеркегор говорит: «То, что Шлейермахер называет религией, вера гегелевских догматиков, по существу, не что иное, как первое непосредственное условие всего, — витальный флюид — духовная атмосфера, которой мы дышим» ... Это не вера (Кьеркегор имеет в виду христианскую веру), а то, что «улетучивается, рассеивается, как туман».

Кьеркегор считает основной чертой веры то, что она обладает исторической неповторимостью, сама исторична. Она — не переживание, не нечто непосредственное, что можно описать как данное. Она — осознание бытия из его истоков посредством истории и мышления.

Философская вера это осознает. Для нее всякое философствование, выраженное языком, — построение, лишь подготовка или воспоминание, повод или подтверждение. Поэтому философия никогда не может рационально замкнуться в себе как творение мысли. Созданное мыслью всегда половинчато; чтобы стать истинным, оно требует дополнения тем, что не только мыслит его в качестве мысли, но делает его историческим в собственной экзистенции.

Поэтому философствующий свободно противостоит своим мыслям. Философскую веру надо характеризовать негативно. Она не может стать исповеданием; ее мысль не становится догматом. Философская вера не имеет прочной опоры в виде объективного конечного в мире, потому что она только пользуется своими основоположениями, понятиями и методами, не подчиняясь им. Ее субстанция всецело исторична, не может быть фиксирована во всеобщем — она может только высказать себя в нем.

Поэтому философская вера должна в исторической ситуации все время обращаться к истокам. Она не обретает покой в пребывании. Она остается решимостью радикальной открытости. Она не может ссылаться на самое себя как на веру в окончательной инстанции. Она должна явить себя в мышлении и обосновании. Уже в пафосе безоговорочного утверждения, которое звучит как возвешение, нам угрожает утрата философичности. ...

Однако философская вера относится к традиционной философии не с послушанием, хотя и с почтением. История становится для нее не авторитетом, а единственно присутствием духовной борьбы.

История многозначна. Как легко соскальзывает философия со своего пути там, где она становится исповеданием, фиксируется в догматах, основывает школы в институциональном сообществе, где она превращает предание в авторитет, героизирует глав школ и диалектически оказывается в сфере ни к чему не обязывающей игры. Философская вера

требует трезвости и одновременно полной серьезности. Быть может, отклонения философии от ее пути находятся на первом плане ее явления. Быть может, великие мысли оказывались чаще непонятыми, чем понятыми. Быть может, история платонизма, например, (начиная со Спевсиппа) — лишь история искажений и потерь, чередующихся с редкими моментами вновь узнанного. Благодаря философии, хотя и вопреки ее смыслу, люди открыли путь к нигилизму. Поэтому философию стали считать опасной. Нередко ее объявляли, по существу, невозможной.

Только исходя из философской веры, всегда изначально, будучи способным узнавать себя в другом, можно через нагромождения отклонений найти в истории философии путь к истине, которая зародилась в ней.

К теме 11. Основные исследовательские программы СГН

11.1. Натуралистическая исследовательская программа

Философия и методология «нравственных» наук Д.С.Милля¹²⁰

Джон Стюарт Милль развил позитивизм Конта и одновременно отверг его «позитивную политику»¹²¹ (социально-политическую концепцию). Догматизму «позитивной политики» Конта Милль противопоставил обоснование ценности человеческой свободы.

Обосновывая феноменалистскую установку в понимании науки, Милль непосредственным предметом познания утверждает наши ощущения. Материя соответственно толкуется как их постоянная возможность, а сознание — как возможность переживания ощущений.

Милль полагал надёжность и обоснованность свойствами эмпирического знания как знания фактов. Его номиналистический выбор формировал критическое отношение к общим смыслам науки — законам и теориям, которые истолковывались инструментально.

Критикуя социологизм, социологический реализм и холизм учения Конта, Милль истолковывает социологическое знание с позиций номинализма и психологического редукционизма, утверждая, что общественные явления есть порождения человеческой природы.

¹²⁰ Автор — редактор-составитель.

¹²¹ Милль Д. С. Огюст Конт и позитивизм. 3-е изд. М.: ЛКИ, 2007. 176 с.; Donner W., Fumerton R. Mill. N.Y.: Blackwell Publishing, 2008, 224 pgs.

Первопричиной, определившей становление социологии, он считал невозможность наблюдения человека вне социальных отношений.

Милль поставил задачу разработки методологии науки, в особенности методологии «нравственных» наук, на основе установок позитивизма¹²². Структуру труда «A System of Logic» составляют такие темы, как имена и предложения, логический вывод, индукция, ошибки, логика моральных наук.

Моральные и социальные феномены являются исключениями из единообразия природы. Поэтому возникает вопрос, в какой мере методы, посредством которых были открыты законы физического мира, могут стать инструментами моральных и политических наук. Опыт показал, что только после детального знакомства, например, с химическими явлениями, можно дать рациональное определение химии. Это относится, по Миллю, и к науке о жизни и организации.

Логика была представлена Миллем как общая методология эмпирических наук. Логика есть наука аргументации (reasoning), а также искусство, основанное на этой науке¹²³. Слово Reasoning многозначно. Одно из его значений есть syllogizing, способ вывода от общих высказываний к единичным. В другом смысле to reason означает вывод некоторого утверждения. Тогда индукция может быть названа выводом, подобно демонстрациям геометрии. Во втором более широком смысле Милль употребляет термин Reasoning.

Логика понимается как наука об операциях человеческого ума при отыскании истины, как наука о доказательстве посредством вывода. Логика есть теория доказательства истины, критерием которой является опыт: истинным является умозаключение, согласующееся с фактами. Априорные истины отрицаются. Аксиомы математики имеют опытное происхождение. Опыт и наблюдение есть основания, как индукции, так и дедукции. Дедуктивный вывод имплицитно основан на частных положениях. В силлогизме источником знания является опыт.

Истины, считает Милль, известны нам двумя путями. Одни известны непосредственно, другие – посредством других истин. Первые – предмет интуиции, вторые – результат вывода. Истины, известные интуитивно,

¹²²Mill J. S. A System of Logic: Ratiocinative and Inductive; Being a Connected View of the Principles of Evidence and the Methods of Scientific Investigation. Volume 1. London: Longmans, Green, Reader, and Dyer, 1868. 541 pgs.; Mill J. S. A System of Logic: Ratiocinative and Inductive; Being a Connected View of the Principles of Evidence and the Methods of Scientific Investigation. Volume 2. London: Longmans, Green, Reader, and Dyer, 1868. 556 pgs.; Милль Д. С. Система логики силлогистической и индуктивной. М.: Типо-литография Товарищества И. Н. Кушнерев и Ко, 1897.

¹²³ Mill J. S. A System of Logic. Volume 1. P. 3.

являются оригинальными посылками, из которых выводятся другие истины. Примерами истин, известных непосредственно, являются телесные ощущения и ментальные чувства. Так, непосредственно известно, что вчера я был обеспокоен и что сегодня я голоден. Метафизики, отмечает Милль, обычно толкуют интуицию как непосредственное знание (the direct knowledge), которое мы относим к вещам, внешним по отношению к нашему уму, и как сознание наших собственных ментальных феноменов.

Посредством вывода известны события, которые происходили в момент нашего отсутствия, знания о событиях, описанных в истории, а также теоремы математики, скажем, дефиниции и аксиомы геометрии. Знания о прошлых событиях мы формируем на основе показаний свидетелей. Теоремы математики выводятся из дефиниций или аксиом. «Всё, что мы можем знать, должно принадлежать к одному или другому классу»¹²⁴. Для возможности познания должно иметься некоторое множество примитивных данных.

Анализируя условия возможности научного познания, Милль задаётся вопросом: «Что такое факты, которые являются объектами интуиции или сознания, а также те, которые мы просто выводим?»¹²⁵. Исследование этого вопроса не есть часть логики.

Задачей логики для Милля является анализ такого интеллектуального процесса, как логический вывод, чтобы получить правила доказательства предложений. Логика предназначена для того, чтобы понять, как логика согласованности предложений ведёт к логике их истинности. Понимание логики соотнесено с определённой философией. Это выражается в понимании, например, слова «истина». Для Милля истина означает просто «истинное утверждение»¹²⁶. Ошибки же есть ложные утверждения.

Началом логики и методологии науки должен стать анализ языка. Имена и отношения именования должны, считает Милль, изучаться до исследования самих вещей.

Высказывание (proposition) обычно понимается как такая часть рассуждения (discourse), в которой предикат утверждается, или отрицается относительно субъекта¹²⁷. Субъектно-предикатная структура высказывания отличает его от других видов рассуждений. В высказывании связаны два имени посредством утверждения или отрицания друг относительно друга. Имена являются именами вещей, а не наших идей.

¹²⁴ Mill J. S. A System of Logic. Volume 1. P. 5-6.

¹²⁵ Mill J. S. A System of Logic. Volume 1. P. 7.

¹²⁶ Mill J. S. A System of Logic. Volume 1. P. 18.

¹²⁷ Mill J. S. A System of Logic. Volume 1. P. 85.

Имя «Солнце» не предполагает утверждения «Солнце существует», так же как имя «Круглый квадрат» не включает значения «Круглый квадрат существует». Существование не является свойством имени¹²⁸.

Исследуя роль имён в конструировании высказываний, Милль различает их виды: имена как знаки реальных и воображаемых вещей; конкретные имена (имена объектов) и абстрактные имена (имена атрибутов), общие и единичные, сингулярные имена. Типология имён ведёт к проблемам. Например, относятся ли абстрактные имена к классу общих имён или также к классу имён сингулярных?

Понимая логику как теорию доказательства, Милль подчёркивает, что предметом доказательства является высказывание или утверждение (proposition or assertion). Поскольку высказывание есть связь имён, постольку для доказательства высказывания необходимо понимание значения того или иного имени. Анализируя такие имена, как субстанция, сущность, бытие, Милль констатирует, что бытие есть абстракция от глагола быть (to be)¹²⁹. Но этот глагол в языке выполняет разные функции – глагола-связки и знака существования. При их неразличении высказывания о кентавре, например, приводят к эффекту существования этой поэтической фикции. Если не принимать этого обстоятельства во внимание, то можно придти к неясности и неопределённости имён философского языка.

Анализируя сознание, Милль показывает, что наши ощущения, мысли и эмоции есть психологические факты, которые связаны с физическими фактами так же, как следствия связаны с причинами¹³⁰.

Различая субъективные и объективные факты, Милль приходит к выводу, что «каждый объективный факт основан на соответствующем субъективном факте»¹³¹ и имеет значение неизвестного и непостижимого процесса, к которому относится соответствующий субъективный или психологический факт.

Знание формулируются посредством высказываний. Что выражают высказывания? Отношения между идеями или значениями имён? Концептуалисты полагали, что высказывание есть выражение отношения между двумя идеями. Номиналисты считали, что высказывание есть выражение согласия или несогласия между значениями двух имён. Эти теории Милль считает ошибочными. Предмет высказываний состоит в том, что они относятся к положениям вещей, к пяти их видам: высказывание может утверждать или отрицать относительно существования,

¹²⁸ Mill J. S. A System of Logic. Volume 1. P. 20.

¹²⁹ Mill J. S. A System of Logic. Volume 1. P. 52.

¹³⁰ Mill J. S. A System of Logic. Volume 1. P. 58.

¹³¹ Mill J. S. A System of Logic. Volume 1. P. 84.

последовательности, сосуществования, причинности и сходства¹³². В каждом из этих пяти видов высказываний утверждается или отрицается нечто относительно факта или феномена, относительно неизвестного источника факта или феномена.

Все эссенциальные высказывания об определённом предмете являются идентичными. «Индивиды не имеют сущностей»¹³³. Поэтому эссенциальные высказывания понимаются Миллем как чисто вербальные. Они не дают информации о реальных вещах. «Неэссенциальные, или акцидентальные высказывания, напротив, могут быть названы реальными высказываниями, в противоположность вербальным»¹³⁴. Они информируют не об именах, но о фактах. Реальные высказывания есть утверждения о том, что один факт или феномен есть знак или демонстрация другого факта или феномена.

Факт или утверждение считается доказанным, когда мы верим в его истинность на основании другого факта или утверждения. Обоснование выступает в виде логического вывода, типичным видом которого является силлогизм. Теория преобразования высказываний (the Conversion of propositions) даёт возможность понять, что факт, утверждаемый в выводе, является или тем же самым фактом, или частью факта, утверждаемого в исходном высказывании¹³⁵.

Обычно различали два вида логического вывода (reasoning как синоним inference). Вывод от единичного к общему (индукция) и вывод от общего к единичному (силлогизм: ratiocination или syllogism¹³⁶). В более строгом смысле индукция есть вывод нового высказывания из высказываний менее общих. Так, вывод от некоторого множества индивидуальных примеров к общему высказыванию или вывод от некоторого множества общих высказываний к более общему высказыванию является индукцией.

Исследование природы утверждения (Assertion) является для Милля предпосылкой рассмотрения природы подтверждения, или доказательства (Proof). При этом предметом логики полагается подтверждение, или доказательство. Утверждения относятся либо к значению слов, либо к некоторым свойствам вещей, обозначаемым словами. Утверждения относительно значения слов, скажем, дефиниции, обязательны в философии. Но поскольку значения слов случайны, то этот класс утверждений не решает вопроса истинности или ложности,

¹³² Mill J. S. A System of Logic. Volume 1. P. 119.

¹³³ Mill J. S. A System of Logic. Volume 1. P. 124.

¹³⁴ Mill J. S. A System of Logic. Volume 1. P. 126.

¹³⁵ Mill J. S. A System of Logic. Volume 1. P. 179.

¹³⁶ Mill J. S. A System of Logic. Volume 1. P. 181.

доказательства высказываний. Утверждения относительно вещей, или реальные высказывания, связывают «факты или феномены сознания»¹³⁷ с причинами и силами, к которым приписываются эти факты. То, что утверждается или отрицается относительно фактов, феноменов сознания или сил, «всегда есть или Существование, Порядок относительно места, Порядок во времени, Причинность или Сходство»¹³⁸. Каждое высказывание утверждает, что некоторый данный субъект обладает или нет некоторым атрибутом, или, что некоторый данный атрибут соединён с другим атрибутом.

Силлогизм (как *ratiocination*) есть вывод нового высказывания из эквивалентных или более общих высказываний. Когда из общего высказывания в сочетании с другими высказываниями выводится высказывание той же самой степени общности или менее общее высказывание (в том числе и единичное), тогда вывод называется Миллем *ratiocination*, или силлогизмом. Если выводное высказывание есть более общее высказывание, чем предпосылки, то он является индуктивным. Если же вывод есть менее общее высказывание или эквивалентное по степени общности своим предпосылкам, то он является силлогистическим (*ratiocination*)¹³⁹.

Милль считает, что высказывание как результат индуктивного вывода имеет большее содержание, чем предпосылки. Принцип или закон науки, полученный из индивидуальных экспериментов, более содержателен, чем описания отдельных экспериментов. То обстоятельство, что индукция имеет место в науке, представляется очевидным для Милля: «В каждой индукции мы исходим из истин, которые мы знали, к истинам, которые мы не знали; из фактов, установленных наблюдением, к фактам, которые мы не наблюдали, и даже к фактам, которые сейчас мы неспособны наблюдать; будущие факты, например».¹⁴⁰

Все выводы происходят от индивидуального к индивидуальному. Общие утверждения являются просто регистрацией таких уже сделанных выводов. Большая посылка силлогизма есть просто формула такого описания. Заключение не есть логический вывод, полученный из формулы, а вывод, полученный согласно формуле: реальный логический antecedent есть конкретные факты, из которых посредством индукции было получено общее утверждение. Заключение есть логический вывод, полученный из

¹³⁷ Mill J. S. A System of Logic. Volume 1. P. 175.

¹³⁸ Mill J. S. A System of Logic. Volume 1. P. 175-176.

¹³⁹ Mill J. S. A System of Logic. Volume 1. P. 182.

¹⁴⁰ Mill J. S. A System of Logic. Volume 1. P. 183.

«забытых фактов»¹⁴¹. Правила силлогизма понимаются Миллем как меры рациональной предосторожности. Всё знание, которое мы получаем из наблюдения, начинается обязательно с индивидуального (*in particulars*), с конкретных фактов.

Высказывание «Все люди смертны» показывает, что имелся предшествующий опыт смертности людей, на основе которого мы обозначили определенный предмет термином «человек», в значение которого включалось свойство смертности. Когда мы констатируем, что определённый человек смертен, мы не выводим это утверждение из универсального высказывания о смертности всех людей: вывод делается из прошлого опыта¹⁴².

Здесь правила силлогизма являются правилами интерпретации. Силлогизм, по Миллю, не является корректным процессом анализа логического вывода. Он есть вывод от индивидуального к индивидуальному.

Э. Мах отметил полезность критики Миллем убеждения о возможности создания знания одним могуществом логики посредством силлогистической дедукции: «Милль указал, что силлогизмом нельзя достичь нового знания, которого не имели бы уже раньше, так как большая посылка не может быть выражена в общем виде, если нет уверенности и относительно частного случая, заключения»¹⁴³.

Индуктивное доказательство одного факта является доказательством неопределённого множества фактов¹⁴⁴. Индуктивное рассуждение всегда есть вывод от единичного к единичному. Целостная функция общих высказываний состоит в том, чтобы обеспечить логическую возможность индуктивного вывода в этом смысле. Функция силлогизма в рассуждении стоит в использовании общих высказываний в рассуждении. Мы можем мыслить без них. Если в процессе мышления посылки являются единичным, то мы заключаем от единичного к общей формуле, или от единичного к единичному согласно общей формуле. Это – индукция.

Принцип: «то, что истинно для класса, истинно и для каждого члена класса» тождествен высказыванию «класс есть не более, чем вещи, включённые в него»¹⁴⁵. Как это соотносится с высказыванием «Всё, что истинно для класса, истинно для всего, что может быть показано, как член этого класса»? Если класс есть только сумма вещей, включённых в класс, то в конкретном случае, например, если не известно, что «Сократ есть

¹⁴¹ Mill J. S. A System of Logic. Volume 1. P. 214.

¹⁴² Mill J. S. A System of Logic. Volume 1. P. 216.

¹⁴³ Мах Э. Познание и заблуждение. С. 298.

¹⁴⁴ Mill J. S. A System of Logic. Volume 1. P. 218.

¹⁴⁵ Mill J. S. A System of Logic. Volume 1. P. 230.

человек», то из высказывания «Все люди смертны» не следует «Сократ есть смертный».

Цель формальной логики – не истинность, а согласованность утверждений¹⁴⁶. В этом состоит смысл правил силлогизма. Логика согласованности является помощником логики истины, так как истина может быть получена только посредством успешного вывода из опыта. Корректность применения универсальных форм к индивидуальным случаям относится к компетенции логики согласованности.

Закон причинности понимается как универсальный закон последовательности событий. При этом вопрос об одновременности причины и следствия является проблемой. Причина события истолковывается как ансамбль его условий, как безусловный неизменный антецедент.

Особенно ценны для познания отношения последовательности явлений, позволяющие предвидеть будущие факты. Поскольку движение тел, действие сил происходят в определённых направлениях и пространствах, то их свойства есть важная часть законов явлений¹⁴⁷. К тому же, движения, силы, времена являются исчислимыми количествами, поэтому свойства чисел применимы и к ним. Законы числа и пространства как важные элементы установления единообразия последовательностей сами по себе ничего не говорят о явлениях.

Условием познания явлений полагается закон причинности (каждый факт, имеющий начало, имеет причину), который согласуется с человеческим опытом. Он означает, что «каждое явление зависит от некоторого закона»¹⁴⁸. Всеобщность закона причинности оценивается Миллем как наиболее важная и действительно фундаментальная истина. Суть её состоит в том, что «каждый факт или явление, имеющий начало, неизменно возникает, когда существует некоторое определённое сочетание позитивных фактов, при условии, что другие определённые позитивные факты не существуют»¹⁴⁹.

В учении об индукции Милль показал четыре индуктивных метода открытия причин определённых явлений: согласия, различия, остатков, сопутствующих изменений.

Наблюдение и эксперимент есть методы эмпирического исследования, посредством которых формируются факты как знания науки. Они основаны на том, что одни явления соотнесены с другими явлениями как причины и действия. «Целое настоящих фактов есть

¹⁴⁶ Mill J. S. A System of Logic. Volume 1. P. 233.

¹⁴⁷ Mill J. S. A System of Logic. Volume 1. P. 361.

¹⁴⁸ Mill J. S. A System of Logic. Volume 1. P. 363.

¹⁴⁹ Mill J. S. A System of Logic. Volume 1. P. 369.

безошибочный результат всех прошлых фактов»¹⁵⁰. Порядок природы предстаёт на первый взгляд как мгновенное следование одного хаоса другому хаосу. Наука разлагает каждый хаос на единичные факты. «Мы должны учиться видеть в хаотическом antecedente множество отдельных antecedентов, в хаотическом consequente множество отдельных consequentov»¹⁵¹. Для этого нужно отделять факты друг от друга не только в мышлении (mind), но и в природе, подчёркивает Милль. Мысленный анализ должен предшествовать экспериментальному.

Дедуктивный метод, по Миллю, состоит из трёх стадий. Первая стадия – установление законов отдельных причин посредством прямой индукции. Вторая стадия – вывод комплекса причин из простых законов. Третья стадия – верификация специфическим опытом. Здесь не обнаруживается чёткого различия индукции и дедукции. В этом смысле вся наука, по Миллю, имеет тенденцию стать дедуктивной. Рассматривая природу дедуктивного метода, Милль проясняет его структуру через связь прямой индукции, логического вывода и верификации. Прямая индукция оценивается как базис всего познания. Дедуктивный метод направляется на поиск закона эффекта, который понимается как результат соединения законов различных тенденций. Для их познания первичными полагаются наблюдение и эксперимент. Так, если речь идёт о социальных и исторических явлениях, то предпосылками дедуктивного метода должны быть законы причин этих явлений. Применение дедуктивного метода должно начинаться с исследования законов человеческого действия. В исследовании Милль видит переплетение наблюдения, эксперимента и дедукции, но простейшие законы человеческого действия представляются ему всегда и необходимо полученными непосредственно индуктивным путём¹⁵².

Милль ставит задачу объяснения закона причинности посредством других законов. Переплетение законов, производя сложный эффект, равно сумме эффектов причин, действующих отдельно. Объяснение одного закона посредством другого означает для Милля лишь замещение одной тайны (mystery) другой.

Идея о том, что общие законы есть причины законов частных, что, например, закон общей гравитации причиняет явления падения тел на землю, оценивается Миллем как тупиковая. Земная гравитация не есть эффект общей гравитации. Она есть конкретный случай, на основе которых строится общий закон.

¹⁵⁰ Mill J. S. A System of Logic. Volume 1. P. 414.

¹⁵¹ Mill J. S. A System of Logic. Volume 1. P. 414.

¹⁵² Mill J. S. A System of Logic. Volume 1. P. 508.

Логика научного исследования включает следующие познавательные шаги: (1) индуктивное исследование, (2) итоговое заключение, (3) наблюдательная проверка. Прогресс научного познания видится в развитии и применении так понятой дедуктивной методологии.

Осмысление границ объяснения законов природы, статуса научных гипотез, операций, сопутствующих индукции, анализ заблуждений и логики «моральных наук»¹⁵³ завершает программу анализа Миллем философии и методологии науки.

Границы в объяснении законов природы указывают на гипотетичность научного познания. Законы как наблюдаемые единообразия в природе различаются Миллем на два вида: фундаментальные, или финальные (ultimate), законы и законы производные. Производные законы дедуцированы из более общих законов. К фундаментальным законам это не относится. Мы постоянно открываем объяснения последовательностей событий, которые первоначально были известны как факт. Следовательно, есть границы объяснения, определённые единообразиями в природе, понятыми как общий универсальный закон.

Могут ли все последовательности событий в природе быть сведены к одному закону? Милль считает, что фундаментальные законы природы не могут быть менее многочисленными, чем различимые восприятия или другие чувства нашей природы.

Эмпирические законы определены как наблюдаемые единообразия, существование которых показывает наблюдение или эксперимент. Эмпирический закон не есть фундаментальный закон. Эмпирический закон есть производный закон, происхождение которого ещё не известно. Чтобы объяснить эмпирический закон, т. е. ответить на вопрос «почему?», нужно установить те законы, из которых он выведен. Так, периодические наступления затмений, установленные наблюдениями ранних восточных астрономов, было эмпирическим законом до тех пор, пока не были установлены общие законы небесной механики¹⁵⁴.

Гипотезы изобретаются для того, чтобы обеспечить применимость дедуктивного метода к познанию явлений. Милль выделяет три познавательных шага: индукция, логическое рассуждение (ratiocination), верификация. Посредством индукции, предшествующей дедукции, выясняются законы причин. Логическое рассуждение позволяет вычислять из этих законов то, как причины будут действовать в специфических

¹⁵³ Mill J. S. A System of Logic: Ratiocinative and Inductive; Being a Connected View of the Principles of Evidence and the Methods of Scientific Investigation. Volume 2. London: Longmans, Green, Reader, and Dyer, 1868. 556 pgs.;

¹⁵⁴ Mill J. S. A System of Logic. Volume 2. P. 38.

условиях. В процессе верификации вычисленный эффект сравнивается с явлениями.

Милль считает, что «верификация есть доказательство»¹⁵⁵. Это согласуется с убеждением Уэвелля в том, что совпадение результатов гипотетических предсказаний с последующими фактами наблюдения есть доказательство истинности теории.

Закон универсальной причинности осмысливается как нечто очевидное. Он не основан на инстинкте, но на индукции простым перечислением.

Утверждение, что индуктивные процессы предполагают закон причинности, в то время как он сам есть случай индукции, рассматривается Миллем как парадокс только в старой теории вывода. Она предполагает универсальную истину (большую посылку) в рассуждении для обоснования партикулярных истин, которые якобы следуют из большой посылки. Но эта посылка не есть доказательство заключения силлогизма. Она сама доказывается очевидностью¹⁵⁶.

Единообразия событий сосуществования не основаны на причинности. Они рассматриваются как результат законов последовательности. Свойства видов есть единообразие сосуществования. Признаётся только два вида высказываний, утверждающих единообразие сосуществования между свойствами. Если свойства зависят от причин, то высказывание, утверждающее их сосуществование, есть производный эмпирический закон сосуществования эффектов. Если свойства не зависят от причин, являются окончательными свойствами, то истинное высказывание о них констатирует, что все они должны быть окончательными свойствами одного и того же вида¹⁵⁷.

Индукция и дедукция соотнесены Миллем с наблюдением и описанием. Многое, что кажется наблюдением, в действительности является выводом. Поэтому наблюдение стало темой логики. Описание наблюдения утверждает больше того, что содержится в наблюдении. Имеется в виду отношение согласованности между явлениями. Сравнение явлений для установления согласованности есть вступление в индукцию.

Сравнение возможно на основе общих понятий, которые являются результатом абстрагирования. Общее понятие как результат сравнения само становится типом сравнения. Применение общих понятий требует

¹⁵⁵ Mill J. S. A System of Logic. Volume 2. P. 14.

¹⁵⁶ Mill J. S. A System of Logic. Volume 2. P. 105.

¹⁵⁷ Mill J. S. A System of Logic. Volume 2. P. 113.

процедуры именования, которая оценивается как фундаментальное свойство мышления. Язык есть медиум общения, применяющий имена.

Язык, совершенно подходящий для исследования и выражения общих истин, должен удовлетворять двум требованиям. Во-первых, общее имя должно иметь значение, неизменное и точно установленное. Во-вторых, нужно иметь имя везде, где бы оно ни понадобилось.

Имена в обычном использовании имеют свободную коннотацию. Случайные обстоятельства могут быть включены в значения слов. Изменения значения слов характеризуются как генерализацией, так и специализацией.

Язык формирует имена, необходимые для записи индивидуальных наблюдений. Слова должны точно показать, какой факт был наблюдаем. Это значит, что должна быть сформирована точная дескриптивная терминология. Полный дескриптивный язык должен обладать именами для любого разнообразия восприятий и чувств. Сочетания восприятий и чувств могут всегда быть описаны, если мы имеем имя для каждого элементарного чувства¹⁵⁸.

Милль пишет о трёх существенных частях философии языка: терминология для точного описания фактов наблюдения; имя для каждого общего свойства, которое мы замечаем при сравнении фактов, включая имена для классов; должно быть имя для каждого вида¹⁵⁹. Номенклатура – система имён всех видов определённого отдела знания. Милль отмечает, что имеются систематические номенклатуры растений и животных, а также в химии. Они формируются в других областях науки.

Милль доказывает, что теория заблуждений есть необходимая часть логики. Философия рассуждения должна различать его плохую и хорошую версии.

Ошибки могут возникать из-за невнимательного применения «истинных принципов индукции» «Источники ошибочных мнений двойственные, моральные и интеллектуальные»¹⁶⁰. К моральным источникам Милль относит безразличие к достижению истины и склонности характера, которые как психологический закон предопределяют наше отношение к мнениям. Моральные причины мнений действуют не прямо, а посредством интеллектуальных причин. Обыкновенно высказывать суждения в субординации с очевидностью часто клеймится как скептицизм, аморальность, равнодушие и т. п. Когда некоторый факт неточно положен как знак другого факта, то это должно

¹⁵⁸ Mill J. S. A System of Logic. Volume 2. P. 248.

¹⁵⁹ Mill J. S. A System of Logic. Volume 2. P. 256.

¹⁶⁰ Mill J. S. A System of Logic. Volume 2. P. 297.

быть причиной ошибки¹⁶¹. Предполагаемый доказывающий факт должен быть связан с фактом, на основе которого он стал рассматриваться как доказывающий. В противном случае возможна ошибка. Верование в то, что факты соединены, когда они не соединены, и наоборот, есть вид заблуждения. В этой связи Милль различает заблуждения логического вывода (индукции или дедукции) и заблуждения простого обследования (Inspection), или заблуждения a priori, которые он называет также естественными предубеждениями.

Различая факты, непосредственно наблюдаемые, и факты выводные (являющиеся результатом логического вывода), Милль указывает на заблуждения, связанные с недостаточно установленными фактами. Такие заблуждения он называет ошибками наблюдения как частный случай индуктивных заблуждений. Они связаны с заблуждениями обобщения.

Всего Милль различил пять видов заблуждений: заблуждения предубеждения, наблюдения, обобщения, логического вывода, спутывания.

Целью анализа, предпринятого Миллем в последней, шестой, книге, оказывается выяснение логики «моральных наук». Принципы очевидности и теории научного метода не являются для Милля априорными. Состояние моральных наук может быть исправлено применением к ним метода физической науки, должным образом экстраполированного и обобщённого.

В целом логика моральных наук дана Миллем в пяти предшествующих книгах. Шестая книга рассматривается им как дополнение и приложение к ним. Для этого выясняется специфика различных отделов морального исследования.

«Являются ли человеческие действия, подобно всем другим естественным событиям, предметом неизменных законов?»¹⁶². Являются ли они предметом закона причинности? Ответ на эти вопросы Милль связывает с проблемой соотношения свободы воли человека и необходимости.

Критикуя метафизическую концепцию необходимости как неотразимости (irresistibleness), Милль проясняет физический смысл необходимости. Скажем, наступление смерти организма происходит от яда, а не от «необходимости». Эмпирическое понимание свободы и необходимости способствует, верит Милль, становлению духа самосовершенствования личности.

¹⁶¹ Mill J. S. A System of Logic. Volume 2. P. 301.

¹⁶² Mill J. S. A System of Logic. Volume 2. P. 416.

Доктрина причинности человеческих действий осмысливается Миллем как концепция причинной обусловленности нашей воли мотивами, а мотивов – желательными объектами наших действий.

Милль исследует, что может быть наукой о человеческой природе. Она представляется Миллю как приближенная истина, формирующая практические знания человечества, как выводы из универсальных законов человеческой природы.

В этом контексте исследуются законы сознания (the law of mind), законы ментальных явлений, чувства и состояния сознания чувствующего бытия, мысли, эмоции, волевые акты. Если восприятия рассматриваются как состояния тела, а не сознания (mind), то это может вести к противоречию. Непосредственный antecedent восприятия – состояние тела, тогда как восприятие само по себе есть состояние сознания (mind). Различия ментальных и физических фактов в любом случае остаётся предметом классификации.

Законы сознания понимаются Миллем как законы взаимодействия ощущений (feelings). На этой основе ставится вопрос о возможности существования психологии как науки¹⁶³. «Все состояния сознания обусловлены или другими состояниями сознания или состояниями тела»¹⁶⁴. Обусловленность состояния сознания другими состояниями сознания Милль относит к закону сознания. Обусловленность состояния сознания непосредственно состоянием тела оценивается им как закон тела, относимый к физической науке. Все восприятия признаются обусловленными их antecedентами, состояниями тела. Все восприятия имеют в качестве своей непосредственной причины функционирование нервной системы. Законы этой части нашей природы – многообразие наших восприятий и физические условия, от которых они непосредственно зависят, Милль относит к физиологии. Последовательности ментальных феноменов он не рекомендует дедуцировать из физиологических законов нашей нервной организации. Ментальные феномены нужно изучать экспериментом и наблюдением ментальных феноменов самих по себе. Отрицать ресурс психологического анализа и строить теорию сознания единственно на основе данных физиологии представляется Миллю принципиальной ошибкой¹⁶⁵.

Предмет психологии – исследование единообразий последовательности, законов, фундаментальных или производных, в соответствии с которыми одно ментальное состояние следует за другим.

¹⁶³ Mill J. S. A System of Logic. Volume 2. P. 433-435.

¹⁶⁴ Mill J. S. A System of Logic. Volume 2. P. 433.

¹⁶⁵ Mill J. S. A System of Logic. Volume 2. P. 435.

Законы этой области Милль различает по степени общности. Примеры наиболее общих законов: «каждое ментальное впечатление имеет свою идею»; «идеи, или вторичные метальные состояния, побуждены нашими впечатлениями, соответственно определённым законам, называемыми законами ассоциации»¹⁶⁶. Такие законы исследуются экспериментально. Законы феноменов сознания иногда аналогичны механическим, иногда химическим законам. В этой связи исследуется отношение ментальных фактов к физическим условиям.

Рассмотрев возможности этологии как науки о формировании характера, Милль утверждает, что психология всецело и принципиально есть наука наблюдения и эксперимента, этология - всецело дедуктивная наука.

После анализа науки об индивидуальном человеке Милль излагает понимание науки о человеке в обществе. Действия коллективных масс человечества составляют социальную жизнь. При этом «все явления общества есть явления человеческой природы, произведённые действием внешних обстоятельств на массы людей»¹⁶⁷. Поэтому если явления человеческого мышления, ощущений, действий есть предмет неизменных законов, то явления общества только согласовываются с ними как результат. Данные в астрономии такие же точные, как и её законы. Обстоятельства же, влияющие на состояние и прогресс общества, многообразные и бесконечно изменяющиеся. Это ограничивает вычислительные предсказания в истории общества. Различие астрономии и социальной науки состоит не в достоверности их законов, в данных, к которым эти законы должны быть приложены.

Для определения метода социальной науки Милль оценивает ошибочные методы исследования в социальной науке – экспериментальный, или химический, а также абстрактный, или геометрический.

Химический, или экспериментальный, метод в социальной науке определяется тем, что эксперимент в этой области представляется невозможным, метод различий неприменим, методы согласия, сопутствующих изменений, остатков неубедительны.

Законы явлений общества понимаются как законы действий людей, объединённых в социальное состояние. При этом люди в определённом состоянии остаются людьми, «их действия и страсти послушны законам индивидуальной человеческой природы»¹⁶⁸. Люди, объединённые вместе,

¹⁶⁶ Mill J. S. A System of Logic. Volume 2. P. 436.

¹⁶⁷ Mill J. S. A System of Logic. Volume 2. P. 463.

¹⁶⁸ Mill J. S. A System of Logic. Volume 2. P. 466.

не обращаются в субстанцию другого вида с отличными свойствами так, как водород и кислород отличаются от воды. Люди в обществе имеют только те свойства, утверждает Милль, которые производны от законов природы индивидуального человека. «В социальных явлениях составление причин есть универсальный закон»¹⁶⁹

Все рассуждения о политических и социальных делах, основанные на принципах человеческой природы, отвергались как «абстрактная теория». Выдвигалось требование специфического опыта. Бэкон, размышляя о человечестве, основывал свои заключения на фактах, а не метафизических догмах¹⁷⁰. Политические факты методологически сопоставлялись Миллем с химическими фактами.

Применение экспериментальных методов для установления законов социальных феноменов затруднено отсутствием средств создания искусственных экспериментов.

В социальной науке метод различия неприменим. Он предполагает найти два случая, различающихся только одним признаком, являющимся предметом исследования. Такое предположение относительно социальной сферы представляется Миллю явно абсурдным¹⁷¹. Возможен ли косвенный (indirect) метод различия в социальной науке? Вместо двух случаев, различающихся только присутствием или отсутствием данного обстоятельства, сравнить два класса случаев, соответственно согласующихся только в присутствии обстоятельства, с одной стороны, и в его отсутствии, с другой.

В исследовании политических явлений предположение единой причины неконструктивно. Причины каждого социального явления (безопасность, богатство, независимость, хорошее правительство, общественное достоинство и их противоположности) «бесконечно многочисленны»¹⁷², особенно внешние и отдалённые, доступные прямому наблюдению. И ни одна из них в отдельности не производит явление.

Подобные возражения Милль относит и к методу сопутствующих изменений и методу остатков: причины сложным образом взаимосвязаны между собой. «Каждое свойство социального тела обусловлено бесчисленными причинами»¹⁷³.

Этот неадекватный способ исследования политических явлений Милль назвал «химическим методом». Рассматривая возможности «геометрического, или абстрактного», метода, Милль отметил, что те, кто

¹⁶⁹ Mill J. S. A System of Logic. Volume 2. P. 466.

¹⁷⁰ Mill J. S. A System of Logic. Volume 2. P. 467.

¹⁷¹ Mill J. S. A System of Logic. Volume 2. P. 469.

¹⁷² Mill J. S. A System of Logic. Volume 2. P. 472.

¹⁷³ Mill J. S. A System of Logic. Volume 2. P. 472.

сводит социальные явления к законам человеческой природы, полагают, что наука об обществе должна необходимо быть дедуктивной. Они представляют геометрию как тип дедуктивной науки.

Сравнивая геометрию и механику как физическую науку о причинности, Милль отмечает, что то, что доказано на основе одной геометрической теоремы, должно быть истинным во всех случаях. Механика была бы похожа на геометрию, если бы каждое движение было бы результатом одной-единственной силы. В этом смысле «геометрическая теория общества» исходит из предпосылки, что каждое социальное явление есть результат одной-единственной силы, одного-единственного свойства человеческой природы. Рассмотрение социальных фактов согласно «геометрическому методу» не предполагает модификации одного закона другим. Политические выводы дедуцируют из законов человеческой природы, а не из неизменных практических принципов. Претензию основывать теорию политики на абстрактном праве или социальном контракте Милль связывает с «химическим» подходом. Ошибочно здесь уподобление искусства и науки.

Критически оценивая «геометрический метод философствования в социальной науке», а также химический метод, Милль обращается к истинному «физическому, или конкретному дедуктивному методу». Для него характерна дедукция из многих, а не из одного или немногих, предпосылок, рассмотрение каждого эффекта как результата многих причин, или законов человеческой природы.

В социологии Милль отстаивал позиции психологического редукционизма, критикуя социологический холизм учения Конта.

Различая прямой и обратный дедуктивные методы, Милль отмечает, что социальная наука (социология) является дедуктивной, подобно комплексу физических наук. Сложность социальных явлений обусловлена разнообразием данных и элементов, определяющих конкретные эффекты. Социология, как и физика, выводит закон каждого эффекта из определяющих его законов причинности (но не из одной причины, как в геометрическом методе). Поэтому её метод Милль называет конкретным дедуктивным методом. Единообразия сосуществования между явлениями как действиями причин понимаются как выводы из законов причинности, которыми эти явления реально обусловлены.

Все общие утверждения дедуктивной науки являются гипотетическими. Милль исходит из того, что «действия и чувства людей в социальном состоянии, без сомнения, полностью управляются психологическими и этологическими законами: любое действие

некоторой причины в социальном явлении осуществляется через такие законы»¹⁷⁴.

Социология, политическая экономия, политическая этиология (наука о национальном характере) посредством своих гипотетических утверждений опираются на эмпирические законы, используя метод их верификации опытом. Верификация предполагает сравнение заключений теоретического рассуждения с результатами наблюдения.

Состояние общества понимается как одновременные состояния всех значительных социальных фактов или явлений - уровень знания, интеллектуальной и моральной культуры, существующие в сообществе, в каждом классе его, состояние индустрии, богатства и его распределение, обычные занятия сообщества, его деление на классы, межклассовые отношения, верования, вкусы, форма правления, законы и обычаи.

Взаимная корреляция между различными элементами каждого состояния общества есть производный закон, являющийся результатом законов, регулирующих последовательность между состояниями общества. При этом полагается, что ближайшая причина каждого состояния общества есть состояние общества, непосредственно предшествующее ему.

Поэтому фундаментальной проблемой социальной науки становится поиск законов, согласно которым некоторое состояние общества производит состояние, которое следует за ним. Это ставит вопрос о прогрессивности человека и общества.

Различая общую науку об обществе и специальные социологические исследования, Милль считает, что законы последовательности состояний общества могут быть установлены обратным дедуктивным методом.

В истории происходит то, что допускают эмпирические законы общества. Проблема общей социологии – установить эти законы и связать их с законами человеческой природы. Дедукция показывает, что эмпирические законы общества есть производные законы, выведенные из законов человеческой природы, которые толкуются как предельные, исходные (ultimate¹⁷⁵).

В контексте социальной статики изучается сосуществование социальных явлений. В контексте социальной динамики – их последовательность.

Телеология как учение о принципах практического разума отвечает на потребность предельного стандарта, формулируемого в качестве её

¹⁷⁴ Mill J. S. A System of Logic. Volume 2. P. 487.

¹⁷⁵ Mill J. S. A System of Logic. Volume 2. P. 512.

первого принципа. Содержанием этого принципа является, согласно убеждению Милля, счастье всех живых существ, счастье человечества.

Ассоциативная психология осмыслена Миллем как основа философии. Посредством психологии только констатируется реальность как реальность наличных ощущений или возможных будущих ощущений. Материя становится в этом контексте интерпретации постоянной возможностью сходных ощущений. Опыт понимается как единственный источник познания. Предметом познания являются ощущения. Методом познания полагается индукция, которая является основой умозаключений логики и аксиом математики. Наука открывает только законы явлений.

Ориентируясь на методологию и знания химии, Милль рассматривал возможную психологию в качестве «ментальной химии». Процессы синтеза в человеческой психике по продуктивности аналогичны химическим реакциям. Как если бы простые ощущения в действительности есть итог сложного синтеза. Это понимание предполагало возможность экспериментального поиска «атомов» сознания, которые соединяются в сложные психические процессы. Так психология может стать точной наукой об уме, о законах индивидуальной психологии.

Решение такой задачи представлялось особенно важным, поскольку культура рассматривалась как продукт ассоциативно функционирующего сознания индивида. Экономика и политика, мораль и право – всё это есть результат ассоциации идей. Психологизм, или психологический редукционизм, в учении Милля выразился в концепции, согласно которой все общественные явления понимались как порождения психологической природы человека.

11.2. Антинатуралистическая исследовательская программа

Гадамер Х.-Г. Границы рефлексивной философии¹⁷⁶

Теперь следует спросить себя: как связаны здесь знание и действие? Выше мы подчеркивали, что действенно-историческое сознание не равняется исследованию истории тех воздействий, которые оказывало какое-либо произведение, как бы того следа, который за ним тянется, что оно скорее есть сознание самого произведения и постольку само производит некое действие....

¹⁷⁶ Гадамер Х.-Г. Границы рефлексивной философии // Гадамер Х.-Г. Истина и метод: Основы филос. герменевтики: Пер. с нем./Общ. ред. и вступ. ст. Б. Н. Бессонова. — М.: Прогресс, 1988. С. 403-409.

Все наши рассуждения об образовании и слиянии горизонтов и призваны были описать способ реализации действенно-исторического сознания. И все-таки: что же это за сознание? Здесь скрыта решающая проблема. Можно сколько угодно говорить о том, что действенно-историческое сознание как бы вложено в само действие,— все равно остается впечатление, что оно в качестве именно сознания обладает по самому своему существу возможностью подняться над тем, сознанием чего оно является. Структура рефлексивности необходимым образом дается вместе со всяким сознанием. Она должна, следовательно, распространяться также и на действенно-историческое сознание.

Это можно выразить еще и так: говоря о действенно-историческом сознании, не оказываемся ли мы в сфере имманентной закономерности рефлексии, — закономерности, уничтожающей всякую непосредственную затронутость ..., которую мы имеем в виду, говоря о воздействии. Не будем ли мы вынуждены тем самым согласиться с Гегелем и не окажется ли, что фундаментом герменевтики должно быть для нас, в конце концов, именно абсолютное опосредование истории и истины, как его мыслил Гегель?

Этот вопрос нельзя принимать чересчур всерьез, если вспомнить об историческом мировоззрении и о его развитии от Шлейермахера до Дильтея. Везде наблюдалось одно и то же. Возникает впечатление, что требование построения герменевтики может быть выполнено лишь в бесконечности знания, в мыслительном опосредовании современностью предания в целом. Это требование предстает перед нами основанным на идеале завершенного Просвещения, на полном преодолении границ нашего исторического горизонта, на снятии нашей собственной конечности в бесконечности знания — короче, на вездесущности ... исторически познающего духа. То, что историзм XIX века так и не дошел до откровенного признания этих выводов, не имеет, очевидным образом, никакого принципиального значения. В конечном счете, именно позиция Гегеля легитимировала его, даже если историки, воодушевленные пафосом опытного познания, охотнее ссылались на Шлейермахера и на Вильгельма фон Гумбольдта. Однако ни Шлейермахер, ни Гумбольдт не продумали своей позиции до конца. Они могут сколько угодно настаивать на индивидуальности, на той преграде чуждости, которую должно преодолеть наше понимание,— в итоге понимание находит свое завершение, а идея индивидуальности свое обоснование лишь в бесконечном сознании. Именно пантеистическая включенность ... всякой индивидуальности в абсолютное делает возможным чудо понимания. Также и здесь, следовательно, знание и бытие взаимонроникаются в

абсолютном. Перед лицом спекулятивного завершения идеализма в гегелевской абсолютной диалектике ни шлейермахеровское, ни гумбольдтовское кантианство не могут претендовать на роль самостоятельного систематического утверждения. Критика рефлексивной философии, направленная против Гегеля, в равной мере относится и к ним.

Если мы обратимся к сыгравшей столь значительную историческую роль критике Гегеля со стороны младогегельянцев, мы будем вынуждены спросить себя, не относится ли эта критика также и к нашему собственному опыту исторической герменевтики, свободны ли мы от метафизических притязаний рефлексивной философии и удастся ли нам обосновать правомерность герменевтического опыта.

Для этого, прежде всего, необходимо осознать покоряющую силу рефлексивной философии и признаться себе в том, что критики Гегеля в действительности так и не сумели разорвать заколдованный круг рефлексии. Проблему исторической герменевтики только тогда удастся освободить от гибридных следствий спекулятивного идеализма, когда мы перестанем довольствоваться иррационалистическими смягчениями этого последнего и научимся считаться с истиной гегелевской мысли. Мы должны научиться мыслить действенно-историческое сознание так, чтобы при осознании производимого действия непосредственность и высокое достоинство произведения не сводились вновь все к той же рефлексивной действительности, — мыслить, следовательно, такую действительность, в которой всецелость рефлексии имеет свои границы. Именно на этом пункте сосредоточилась критика, направленная против Гегеля, и здесь принцип рефлексивной философии реально доказал свое превосходство над всеми своими критиками.

Об этом свидетельствует известная полемика Гегеля против кантовской «вещи в себе». Кантовская критика, устанавливая пределы разума, ограничила сферу применения категорий предметами возможного опыта, объявив принципиально непознаваемой вещь в себе, лежащую в основе явлений. Диалектическая аргументация Гегеля выдвигает возражение: разум, устанавливая эту границу и отличая явление от вещи в себе, доказывает на самом деле, что это различие есть его собственное различие. Разум тем самым вовсе не достигает своего предела, напротив, полагая этот предел, он остается целиком и полностью у себя самого. Ведь это значит, что он уже перешел его. То, что делает границу границей, всегда уже заключает в себе то, с чем граничит, ограниченное этой границей. Диалектика предела в том и состоит, что он может быть самим собой, лишь снимая себя самого. Так и в-себе-бытие, характеризующее

вещь в себе в отличие от ее явления, суть в-себе лишь для-нас. Сказанное о диалектике предела в логической всеобщности специфицируется для сознания в понимании того, что отличное от него в-себе-бытие есть его другое и что оно осознает его в его истине лишь тогда, когда оно осознает его как самость (Selbst), то есть осознает себя самое в завершенном самосознании. ...

Критика, направленная с самых различных позиций против этой философии абсолютного разума, бессильна перед последовательностью тотального диалектического самоопосредования, как его описал Гегель, в особенности в своей феноменологии, науке о являющемся знании. То, что другой должен быть познан не как охваченное чистым самосознанием другое меня самого (das Andere meiner selbst), но именно как другой, как «Ты», — этот прототип всех возражений против бесконечности гегелевской диалектики, по сути дела, бьет мимо цели. Ведь диалектический ход «Феноменологии духа» ничем, пожалуй, не определяется в такой мере, как именно проблемой признания «Ты». Отметим лишь некоторые этапы этого пути: собственное самосознание, по Гегелю, приходит к истине своего самосознания лишь благодаря тому, что добивается в другом признания себя самого. Непосредственные отношения мужа и жены суть естественное познание этой взаимной признанности. Совесть, далее, представляет собой духовную сферу обретения признания, и лишь на путях исповеди и прощения может быть достигнуто взаимное признание-себя, в котором дух есть абсолютный дух. Невозможно отрицать, что возражения Фейербаха и Кьеркегора уже предусмотрены в этих образах духа, как их описывает Гегель.

Полемика против абсолютного мыслителя лишена собственной позиции. Архимедову точку опоры, которая позволила бы перевернуть гегелевскую философию, никогда не удастся найти в рефлексии. Формальная особенность рефлексивной философии и состоит как раз в том, что не может быть никакой позиции, которая не была бы включена в рефлексивное движение самосознания, приходящего к себе самому. Возня с непосредственностью — будь то непосредственность телесной природы, или непосредственность другого «Ты» с его притязаниями или непроницаемой фактичности исторического случая, или, наконец, реальность производственных отношений — постоянно опровергает самое себя, поскольку она сама является не непосредственным отношением, но деянием рефлексии. Левогегельянская критика простого примирения в мысли, которое якобы должно было миру его реальные изменения, а также и само по себе учение о превращении философии в политику — для философии равно снятию себя самой.

Встает, таким образом, вопрос, в какой мере диалектическое превосходство рефлексивной философии соответствует фактической истине, а в какой — всего лишь порождает формальную видимость. Ведь, в конечном счете, аргументация рефлексивной философии не может затемнить тот факт, что критика спекулятивного мышления с позиций конечного человеческого сознания содержит в себе нечто истинное. Это особенно хорошо видно на примере эпигонов идеализма, хотя бы на примере неокантианской критики философии жизни и экзистенциальной философии. ... Можно приводить сколь угодно ясные доказательства внутренней противоречивости всякого релятивизма, но все эти победоносные доказательства, как говорил Хайдеггер, всегда чем-то напоминают попытку заставить противника врасплох. Какими бы убедительными они ни казались, они весьма мало затрагивают суть дела. С их помощью мы можем выиграть спор, и все-таки они не несут в себе сколько-нибудь глубокого и плодотворного понимания. То, что тезис, выдвигаемый скептицизмом или релятивизмом, претендует на истинность, то есть как таковой сам себя снимает,— это, конечно, непроверяемый аргумент. Однако достигается ли этим хоть что-нибудь? Скорее напротив, этот аргумент рефлексии при всей кажущейся победоносности попадает рикошетом в самого аргументирующего, ставя под подозрение истинность самой рефлексии. Здесь затрагивается вовсе не реальность скепсиса или снимающего всякую истину релятивизма, но притязание на истину формального аргументирования вообще.

... Мнимая правомочность подобной аргументации знакома нам, прежде всего, по античной софистике, внутренняя пустота которой была раскрыта Платоном. Платон же был и тем, кто ясно понял, что не существует удовлетворительного с точки зрения аргументации критерия, который позволил бы отличить истинно философское пользование речами от софистического. В частности, в VII письме он показывает, что формальная опровержимость какого-либо тезиса не обязательно исключает его истинность.

Прообразом всякой пустой аргументации служит софистический вопрос: как можем мы вообще спрашивать о чем-либо, чего мы не знаем? Замечательно, что на этот софистический аргумент, который он формулирует в «Меноне», Платон не отвечает какой-то иной, более сильной аргументацией, но ссылается на миф о предсуществовании души. Это, конечно, весьма ироническая ссылка, поскольку на самом деле миф о предсуществовании и воспоминании, призванный разрешить загадку вопрошания и искания, не располагает достоверностью религиозного характера, но покоится на собственной достоверности ищущей познания

души, преодолевающей пустоту формальной аргументации. Тем не менее, с точки зрения той слабости, которую усматривает в логосе Платон, весьма характерно, что он обосновывает свою критику софистической аргументации не логически, а мифологически. Подобно тому как истинное мнение есть божественная милость и дар, точно так же искание и познание истинного логоса не есть свободное самодостояние духа. Позднее мы увидим, что мифологическая легитимация, которую Платон дает сократовской диалектике, имеет основополагающее значение. ... Это аргумент «ленивого рассудка», и он обладает поистине символическим значением, поскольку всякая пустая рефлексия, вопреки своей победоносной видимости, ведет к дискредитации рефлексии вообще.

Однако Платоново опровержение софизма, сколь бы ясным оно ни казалось, не удовлетворяет современное мышление. Гегель не знает никаких мифологических обоснований философии. Миф для него относится скорее к педагогике. Разум — вот кто, в конечном счете, сам себя обосновывает. Но Гегель, разрабатывая диалектику рефлексии как тотальное самоопосредование разума, также стоит принципиально выше того аргументированного формализма, который мы вместе с Платоном назвали софистическим. Его диалектика поэтому не в меньшей мере, чем платоновский Сократ, полемична по отношению к пустой аргументации рассудка, называемой им «внешней рефлексией». Но именно потому для герменевтической проблемы столь важно выяснить свои отношения с Гегелем. Ведь гегелевская философия духа претендует на то, чтобы осуществить тотальное опосредование истории и современности. Речь идет в ней не о формализме рефлексии, но о том же деле, которым заняты и мы сами. Гегель продумал, прорефлектировал ... то историческое измерение, в котором коренится проблема герменевтики.

Нам придется поэтому определять структуру действенно-исторического сознания с оглядкой на Гегеля и отталкиваясь от Гегеля. Гегелевское спиритуалистическое истолкование христианства, с помощью которого он определяет сущность духа, не затрагивается возражением, гласящим, что в этом истолковании не остается места для познания другого и инаковости истории. Напротив, жизнь духа заключается именно в том, чтобы познавать в инобытии себя самого. Стремящийся к самопознанию дух видит себя в раздвоенности с «позитивным» как чуждым ему и должен суметь примириться с ним, познавая его как свое собственное и родное. Смягчая жестокость позитивности, он примиряется с самим собою. Поскольку подобное примирение и есть историческое дело духа, постольку историческое отношение (*Verhalten*) духа не является ни самоотражением, ни чисто формально-диалектическим снятием того

самоотчуждения, которому он подпал, — оно является опытом, в котором познается действительность и который сам действителен.

11.3. Общенаучное значение натуралистической и антинатуралистической исследовательских программ

Поппер К. Предсказание и пророчество в социальных науках¹⁷⁷

...Я собираюсь подвергнуть критике учение о том, что задачей социальных наук является выработка исторических пророчеств и что такие пророчества необходимы, если мы хотим проводить рациональную политику. Это учение я буду называть «историцизмом». Я считаю его пережитком древнего суеверия, хотя сторонники этого учения обычно убеждены в том, что оно представляет собой самую новую, прогрессивную, революционную и научную теорию.

Догматы историцизма — а именно, что задача социальных наук состоит в том, чтобы выдвигать социальные пророчества, и что эти пророчества необходимы для любой рациональной теории, — сегодня актуальны, ибо образуют очень важную часть той философии, которая называет себя «научным социализмом» или «марксизмом». Поэтому мой анализ роли предсказания и пророчества можно рассматривать как критику исторического метода марксизма. Однако он не ограничивается экономическим вариантом историцизма, известного как марксизм, а направлен на критику историцистской доктрины в целом. Тем не менее, я решил высказываться так, как если бы именно марксизм был главным или единственным объектом моих атак, ибо хочу избежать обвинения в том, будто я скрытно критикую марксизм под именем «историцизма». Надеюсь, вы будете помнить о том, что когда я упоминаю марксизм, я при этом всегда имею в виду также и многие другие системы философии истории. Я пытаюсь критиковать определенный исторический метод, которого придерживались многие как древние, так и современные философы, чьи политические взгляды значительно отличались от взглядов Маркса. ...

Одним из пунктов, в отношении которых я симпатизирую марксистам, является настойчивое подчеркивание ими того, что социальные проблемы нашего времени являются неотложными, что философы не должны уклоняться от их решения, что мы должны пытаться

¹⁷⁷ Поппер К. Предположения и опровержения: Рост научного знания. М., 2004. С. 556-574

не только истолковывать мир, но и помогать изменить его. Меня весьма привлекает такая позиция, а выбор темы нашего заседания «Человек и общество» показывает, что необходимость обсуждения этих проблем получила широкое признание. Смертельная опасность, нависшая над человечеством, — безусловно, самая серьезная за всю его историю, — не может оставить философов равнодушными.

Однако что может сделать философ — не как человек и не как гражданин, а именно как философ? Некоторые марксисты ... настаивают на том, что эти проблемы не оставляют времени для долгих размышлений, и мы должны немедленно занять определенную позицию. Но если — как философы — мы можем вообще внести какой-либо вклад, то, несомненно, нам нельзя слепо предаваться какому-то готовому решению, сколь бы велика ни была его срочность. Проблемы, стоящие перед нами, и решения, предлагаемые различными сторонами, следует рассмотреть с позиции рационального критицизма — это лучшее, что может сделать философ. Точнее говоря, я убежден, что, будучи философом, я должен подойти к решению проблем, взяв в руки оружие критики методов. Именно это я и буду делать. ...

Я рационалист, а под этим я понимаю веру в обсуждение и аргументацию. Я верю также в возможность и желательность применения науки к проблемам, возникающим в социальной области. Но питая доверие к социальной науке, я с опасением смотрю на социальную псевдонауку.

Из моих друзей-рационалистов многие являются марксистами. В Англии, например, значительное число прекрасных физиков и биологов подчеркивают свою приверженность марксистскому учению. Их привлекают в марксизме его претензии на то, (а) что это наука, (б) что он прогрессивен и (в) что он применяет методы предсказания, используемые в естественных науках. Конечно, все зависит от этого третьего фактора. Поэтому я попытаюсь показать, что эта претензия не имеет оправдания и что те пророчества, которые высказывает марксизм, по своему логическому характеру гораздо ближе к пророчествам Ветхого завета, нежели к предсказаниям современной физики. ...

Я начну с краткого изложения и критики исторического метода так называемой науки марксизма. ...

Центральные идеи историцистского метода и, в частности, марксизма, таковы:

(а) Несомненно, что мы можем предсказывать солнечные затмения с высокой степенью точности и далеко в будущее. Почему же мы не могли бы предсказывать революций? Если бы социальный ученый в 1780 году

знал об обществе хотя бы половину того, что знали об астрономии древние вавилонские астрологи, то он смог бы предсказать Французскую революцию.

Фундаментальная идея, что революции можно предсказывать точно так же, как солнечные затмения, порождает следующее понимание задачи социальных наук:

(б) Цель социальных наук в принципе ничем не отличается от цели естественных наук — делать предсказания, точнее, исторические предсказания о социальном и политическом развитии человечества.

(в) Как только эти предсказания сделаны, можно определить задачи политики. Она должна смягчать «родовые муки» (как говорил Маркс), неизбежно сопровождающие предсказанные и неотвратимые политические изменения.

Эти простые идеи, в частности, мысль о том, что целью социальных наук являются исторические предсказания, например, предсказания социальных революций, я буду называть историцистской доктриной социальных наук. Мысль о том, что политика должна облегчать родовые муки неизбежных политических изменений, я буду называть историцистской доктриной политики. Обе эти доктрины можно рассматривать как части более широкой философской схемы, называемой... историцизмом, а именно: той точки зрения, что история человечества следует некоторому плану, и если нам удастся разгадать этот план, мы получим ключ к будущему. ...

Я кратко обрисовал две историцистские доктрины, касающиеся задачи социальных наук и политики. Я отнес эти доктрины к марксизму. Однако они свойственны не только марксизму. Напротив, они имеют очень древнее происхождение. Во времена Маркса их поддерживал не только Маркс, воспринявший их от Гегеля, но и Джон Стюарт Милль, получивший их от Конта. Во времена античности их придерживался Платон, а до него — Гераклит и Гесиод. По-видимому, они имели восточное происхождение; действительно, иудейская идея избранного народа является типично историцистской идеей — история развивается по плану, составленному Ягве, и этот план отчасти может быть разгадан пророками. Эти идеи выражают старейшую мечту человечества — мечту пророков, надежду на то, что мы можем узнать, какое будущее нас ожидает, и использовать это знание в нашей политике.

Эта древняя идея поддерживалась тем фактом, что пророчества о затмениях и движениях планет были успешными. Тесная связь между историцистской доктриной и астрономическим знанием очевидным образом проявилась в идеях и практике астрологии.

Высказанные соображения об истории не имеют, конечно, отношения к вопросу о приемлемости историцистской доктрины для социальных наук. Этот вопрос относится к методологии социального познания. ...

Историцистскую доктрину, утверждающую, что задача социальных наук состоит в выработке предсказаний исторического развития, я считаю неприемлемой.

По-видимому, все теоретические науки дают предсказания. По-видимому, существуют социальные науки, которые являются теоретическими. Однако следует ли из этих допущений, как считают историцисты, что целью социальных наук должно быть историческое пророчество? Как будто бы так, но это впечатление сразу же рассеивается, как только мы проведем ясное различие между тем, что я буду называть «научным предсказанием», с одной стороны, и «безусловным историческим пророчеством» — с другой. Историцизм не видит этого важного различия.

Обычные предсказания науки носят условный характер. Они утверждают, что определенные изменения (скажем, температуры воды в чайнике) будут сопровождаться другими изменениями (скажем, вода закипит). Можно взять простой пример из социальной науки: как физика говорит нам, что при определенных физических условиях котел взорвется, так и экономист может сказать, что при определенных социальных условиях, скажем, при дефиците товаров, при контроле над ценами и в отсутствие эффективной карательной системы будет увеличиваться черный рынок.

Иногда безусловные научные предсказания можно вывести из этих условных научных предсказаний, соединенных с историческими утверждениями, говорящими о том, что требуемые условия выполнены. (Из этих посылок мы можем получить безусловное предсказание посредством *modus ponens*). Когда врач ставит диагноз «скарлатина», то, опираясь на условные предсказания своей науки, он может высказать безусловное предсказание о том, что у его пациента появится определенного рода сыпь. ...

Во-первых, историцист не выводит, по сути дела, своих исторических пророчеств из условных научных предсказаний.

Во-вторых, он и не может этого делать, поскольку долгосрочные пророчества можно вывести из научных условных предсказаний только в том случае, если речь идет об изолированных, устойчивых и воспроизводящихся системах. В природе такие системы встречаются

чрезвычайно редко, и современное общество, безусловно, не относится к их числу. ...

Научные предсказания о жизненных циклах организмов возможны в той мере, в которой мы абстрагируемся от небольших эволюционных изменений и рассматриваем биологическую систему как относительно устойчивую.

Таким образом, эти примеры не могут служить основой для того убеждения, что метод долгосрочных безусловных предсказаний применим к человеческой истории. Общество постоянно изменяется, развивается. Это развитие, в общем, не носит характера повторения. Правда, в отношении повторяющихся вещей мы можем высказывать определенные предсказания. Например, безусловно существует некоторая повторяемость в том, как возникают новые религии или появляются новые тираны, и знаток истории в некоторой мере может предвидеть такого рода события, сравнивая их с более ранними примерами, т.е. изучая условия, при которых они происходили раньше. Однако применение метода условных предсказаний дает здесь не слишком много, ибо наиболее интересные аспекты исторического развития не повторяются. Изменяются условия, и возникают ситуации (например, благодаря новым научным открытиям), сильно отличающиеся от всего, что было прежде. Таким образом, то, что мы можем предсказывать затмения, не дает оснований считать, что мы можем предсказывать революции.

Эти соображения верны не только для эволюции человека, но также для эволюции жизни в целом. Не существует закона эволюции, есть лишь исторический факт, что растения и животные изменяются, точнее, что они изменялись. Идея закона, детерминирующего направление и характер эволюции, представляет собой типичную ошибку девятнадцатого столетия, порожденную общей тенденцией приписывать «Закону природы» функции, традиционно приписываемые Богу. ...

Однако не нужно разочаровываться в разуме. Только тот, кто не видит различия между обычным предсказанием и историческим пророчеством, иными словами, только историцист, причем разочаровавшийся историцист, приходит к таким печальным выводам. Основная польза естественных наук состоит вовсе не в предсказании затмений и, аналогично, практическая полезность социальных наук не зависит от их способности предсказывать исторические или политические изменения. Лишь некритичный историцист, верящий в историцистское учение о задаче социальных наук и осознавший, что социальные науки не могут делать предсказаний, способен не только разочароваться в способностях разума, но даже возненавидеть его. ...

Тогда в чем же состоит задача социальных наук, и чем они могут быть полезны?

Для ответа на этот вопрос я должен сначала кратко упомянуть две наивные теории общества, которые нужно отбросить, чтобы понять подлинную функцию социальных наук.

Первая теория говорит о том, что социальные науки изучают социальные целостности — такие, как группы, нации, классы, сообщества, цивилизации и т.п. Эти социальные целостности рассматриваются как эмпирические объекты, изучаемые социальными науками точно так же, как биология изучает животных или растения.

Такую позицию следует отвергнуть как наивную. Она совершенно не замечает того факта, что эти так называемые социальные целостности являются не эмпирическими объектами, а в очень большой степени конструктами распространенных социальных теорий. ... Поэтому веру в эмпирическое существование социальных целостностей или коллективов, которую можно назвать «наивным коллективизмом», следует заменить требованием, гласящим, что социальные феномены, включая коллективы, следует анализировать с помощью терминов, говорящих об индивидах, их действиях и отношениях между ними.

Однако это требование легко может привести к другой ошибочной позиции — ко второй и более важной из двух теорий, от которых следует освободиться. Ее можно назвать «теорией заговора» ... Она утверждает, что все происходящее в обществе, включая то, что людям, как правило, не нравится — война, безработица, нищета, дефицит, — является результатом умысла некоторых обладающих властью индивидов или групп. ...

Конечно, я не собираюсь утверждать, что никаких заговоров никогда не существовало. Однако я утверждаю две вещи. Во-первых, они не так часто встречаются и не изменяют характера социальной жизни. Если допустить, что заговоров больше нет, то все равно останутся все те же фундаментальные проблемы, которые всегда стояли перед нами. Во-вторых, я утверждаю, что заговоры чрезвычайно редко были успешными. Как правило, достигнутые результаты сильно отличаются от того, что замышлялось. (Посмотрите на заговор нацистов.) ...

Почему результаты заговора столь сильно отличаются от поставленных целей? Да потому, что в социальной жизни обычно так и бывает — независимо от того, был заговор или нет. Это дает нам возможность сформулировать главную задачу теоретических социальных наук. Они должны выявлять ненамеренные социальные последствия интенциональных человеческих действий. Можно привести простой

пример. Если кто-то хочет срочно купить дом в определенном районе, то можно с уверенностью предположить, что он не хотел бы своими действиями повысить цены на дома в этом районе. Однако уже сам факт его появления на рынке в качестве покупателя даст толчок к повышению рыночных цен. То же самое верно и для продавца. Или возьмем пример из совершенно иной области. Если человек решил застраховать свою жизнь, он вовсе не стремится побудить других людей вкладывать средства в страховой бизнес. Тем не менее, он делает именно это. ...

В этой связи я должен упомянуть о том, что Маркс одним из первых подчеркнул важность для социальных наук этих неожиданных следствий. В своих зрелых работах он говорит, что все мы включены в сеть социальных взаимодействий. Капиталист вовсе не ужасный заговорщик, обстоятельства вынуждают его действовать так, как он действует, и за существующее положение дел он несет не большую ответственность, чем пролетарий. ...

Понимание того, что задача теоретических социальных наук заключается в обнаружении ненамеренных следствий наших действий, сближает эти науки с экспериментальным естествознанием. Здесь не место подробно развивать эту аналогию, однако следует отметить, что в обоих случаях мы приходим к формулировке практических технологических правил, устанавливающих, чего мы не можем сделать.

Второй закон термодинамики можно выразить в виде технологического предупреждения: «Нельзя создать машину со 100-процентным коэффициентом полезного действия». Аналогичным правилом социальных наук могло бы быть следующее: «Без роста производительности труда нельзя повысить реальный доход трудящихся» или «Нельзя уравнивать реальные доходы и в то же время повысить производительность труда». Привлекательной гипотезой в этой области — гипотезой, которая еще не является общепризнанной и требует дальнейшего исследования, — является следующее положение: «Нельзя проводить политику полной занятости без роста инфляции». Эти примеры указывают направление, в котором следует искать обоснование практической значимости социальных наук. Они не делают исторических предсказаний, но могут сказать нам о том, что можно, а чего нельзя осуществить в политической сфере. ...

Устранение историцистской доктрины полностью разрушает марксизм и его претензии на научность. Но оно не затрагивает более технических или политических претензий марксизма — его утверждения о том, что только социальная революция, полное преобразование нашей

социальной системы способны создать социальные условия, благоприятные для жизни людей.

Я не буду обсуждать здесь гуманистических целей марксизма. С очень многими из этих целей я могу согласиться. Я думаю, Маркса и многих его последователей вдохновляла надежда на то, что можно уничтожить нищету и насилие, увеличить пространство свободы. Надежда на это воодушевляет многих из нас.

Я убежден в том, что этих целей нельзя достигнуть революционными методами. Напротив, революционные методы способны лишь ухудшить положение — они приведут к росту насилия и излишних страданий, они могут уничтожить свободу.

Это становится ясным, когда мы понимаем, что революция всегда разрушает институциональную и традиционную структуры общества. Поэтому она подвергает опасности те самые ценности, для реализации которых предпринимается. В самом деле, ценности имеют социальное значение только в том случае, если существует поддерживающая их социальная традиция. Это касается и тех ценностей, реализовать которые стремится революция.

Но если вы начинаете революционное преобразование общества и разрушаете его традиции, вы не можете остановить этот процесс по своему желанию. В процессе революции все оказывается под вопросом, включая и цели самих ... революционеров, ибо эти цели являются частью того самого общества, которое разрушается революцией. ...

Мнение о том, что революция освободит нас от капиталистического заговора и от противодействия социальным реформам, широко распространено, однако оно ошибочно, даже если ... допустить, что такой заговор действительно существует. ... Теория революции не замечает самого важного аспекта социальной жизни, а именно: того, что нам нужны не столько хорошие люди, сколько хорошие учреждения. Власть способна развратить даже самого хорошего человека, однако учреждения, позволяющие управляемым осуществлять эффективный контроль над правителями, заставят даже плохих правителей действовать ради общего блага. Иными словами, мы хотели бы иметь хороших правителей, однако исторический опыт показывает, что такие встречаются редко. Потому-то столь важны учреждения, препятствующие даже плохим правителям причинять слишком много зла.

Существует два вида государственных учреждений — те, которые допускают смену правительства без кровопролития, и те, которые этого не допускают. Но если правительство нельзя сменить без кровопролития, то в большинстве случаев его вообще нельзя сменить. ... Для обозначения этих

двух типов государственного устройства вы можете выбрать любые слова. Лично я предпочитаю называть правление, которое можно изменить без насилия, «демократией», а другое — «тиранией». ...

Марксисты призывают думать не об учреждениях, а о классах. Однако классы, как и нации, никогда не управляют. У власти всегда стоят определенные лица. И к какому бы классу они первоначально ни принадлежали, раз они правят, значит, они принадлежат к правящему классу. ...

Философы должны обратить внимание на тот факт, что принцип максимального счастья утилитаризма может послужить оправданием благожелательной диктатуры, и рассмотреть предложение заменить его более умеренным и реалистическим принципом, гласящим, что борьба с неизбежной нищетой должна быть сознательной целью социальной политики, а увеличение счастья следует, в основном, предоставить частной инициативе.

Я думаю, что такой модифицированный утилитаризм гораздо легче согласовать с социальными реформами. Новые способы достижения счастья суть нечто теоретическое, нереальное, относительно чего трудно прийти к единому мнению. Но нищета всегда рядом с нами, здесь и теперь, и еще долго будет оставаться с нами. Это известно нам из опыта. Так постараемся внушить общественному мнению простую мысль, что нужно устранять наиболее неотложные и реальные социальные бедствия постепенно — одно за другим, здесь и теперь, вместо того чтобы целые поколения людей приносить в жертву во имя достижения отдаленного и, может быть, недостижимого всеобщего блага. ...

Более ранняя, натуралистическая, революция, направленная против Бога, заменила имя «Бог» именем «Природа». Почти все осталось неизменным. Теология, наука о Боге, сменилась наукой о Природе, законы Природы встали на место законов Бога, воля и власть Бога были заменены волей и властью Природы (природных сил), наконец, на место божественного предначертания и осуждения был поставлен естественный отбор. Теологический детерминизм сменился натуралистическим детерминизмом, т.е. всемогущество и всеведение Бога уступили место всемогуществу Природы и всеведению Науки.

В свою очередь, божественность Природы Гегель и Маркс заменили божественностью Истории. Так мы получили законы Истории; власть, силу, тенденции и предначертания Истории; всемогущество и всеведение исторического детерминизма. Грешники перед Богом теперь заменены «преступниками, тщетно противящимися ходу Истории», и мы узнаем, что

теперь нас будет судить не Бог, а История (История «народов» или «классов»).

Я выступаю против этого обожествления истории. ...

11.4. Натуралистическая и антинатуралистическая исследовательские программы в социологии, исторической, экономической и юридической науках, психологии, филологии, культурологии

Кун Т. Роль истории¹⁷⁸

История, если ее рассматривать не просто как хранилище анекдотов и фактов, расположенных в хронологическом порядке, могла бы стать основой для решительной перестройки тех представлений о науке, которые сложились у нас к настоящему времени. Представления эти возникли (даже у самих ученых) главным образом на основе изучения готовых научных достижений, содержащихся в классических трудах или позднее в учебниках, по которым каждое новое поколение научных работников обучается практике своего дела. Но целью подобных книг по самому их назначению является убедительное и доступное изложение материала. Понятие науки, выведенное из них, вероятно, соответствует действительной практике научного исследования не более, чем сведения, почерпнутые из рекламных проспектов для туристов или из языковых учебников, соответствуют реальному образу национальной культуры. В предлагаемом очерке делается попытка показать, что подобные представления о науке уводят в сторону от ее магистральных путей. Его цель состоит в том, чтобы обрисовать хотя бы схематически совершенно иную концепцию науки, которая вырисовывается из исторического подхода к исследованию самой научной деятельности.

Однако даже из изучения истории новая концепция не возникнет, если продолжать поиск и анализ исторических данных главным образом для того, чтобы ответить на вопросы, поставленные в рамках антиисторического стереотипа, сформировавшегося на основе классических трудов и учебников. Например, из этих трудов часто напрашивается вывод, что содержание науки представлено только описываемыми на их страницах наблюдениями, законами и теориями. Как правило, вышеупомянутые книги понимаются таким образом, как будто научные методы просто совпадают с методикой подбора данных для учебника и с логическими операциями, используемыми для связывания

¹⁷⁸ Кун Т.С. Роль истории // Кун Т.С. Структура научных революций. М., 2002. С. 23-33.

этих данных с теоретическими обобщениями учебника. В результате возникает такая концепция науки, в которой содержится значительная доля домыслов и предвзятых представлений относительно ее природы и развития.

Если науку рассматривать как совокупность фактов, теорий и методов, собранных в находящихся в обращении учебниках, то в таком случае ученые – это люди, которые более или менее успешно вносят свою лепту в создание этой совокупности. Развитие науки при таком подходе – это постепенный процесс, в котором факты, теории и методы слагаются во все возрастающий запас достижений, представляющий собой научную методологию и знание. История науки становится при этом такой дисциплиной, которая фиксирует как этот последовательный прирост, так и трудности, которые препятствовали накоплению знания. Отсюда следует, что историк, интересующийся развитием науки, ставит перед собой две главные задачи. С одной стороны, он должен определить, кто и когда открыл или изобрел каждый научный факт, закон и теорию. С другой стороны, он должен описать и объяснить наличие массы ошибок, мифов и предрассудков, которые препятствовали скорейшему накоплению составных частей современного научного знания. Многие, исследования так и осуществлялись, а некоторые и до сих пор преследуют эти цели.

Однако в последние годы некоторым историкам науки становится все более и более трудным выполнять те функции, которые им предписывает концепция развития науки через накопление. Взяв на себя роль регистраторов накопления научного знания, они обнаруживают, что чем дальше продвигается исследование, тем труднее, а отнюдь не легче бывает ответить на некоторые вопросы, например о том, когда был открыт кислород или кто первый обнаружил сохранение энергии. Постепенно у некоторых из них усиливается подозрение, что такие вопросы просто неверно сформулированы и развитие науки – это, возможно, вовсе не простое накопление отдельных открытий и изобретений. В то же время этим историкам все труднее становится отличать "научное" содержание прошлых наблюдений и убеждений от того, что их предшественники с готовностью называли "ошибкой" и "предрассудком". Чем более глубоко они изучают, скажем, аристотелевскую динамику или химию и термодинамику эпохи флогистонной теории, тем более отчетливо чувствуют, что эти некогда общепринятые концепции природы не были в целом ни менее научными, ни более субъективистскими, чем сложившиеся в настоящее время. Если эти устаревшие концепции следует назвать мифами, то оказывается, что источником последних могут быть те же самые методы, а причины их существования оказываются такими же,

как и те, с помощью которых в наши дни достигается научное знание. Если, с другой стороны, их следует называть научными, тогда оказывается, что наука включала в себя элементы концепций, совершенно несовместимых с теми, которые она содержит в настоящее время. Если эти альтернативы неизбежны, то историк должен выбрать последнюю из них. Устаревшие теории нельзя в принципе считать ненаучными только на том основании, что они были отброшены. Но в таком случае едва ли можно рассматривать научное развитие как простой прирост знания. То же историческое исследование, которое вскрывает трудности в определении авторства открытий и изобретений, одновременно дает почву глубоким сомнениям относительно того процесса накопления знаний, посредством которого, как думали раньше, синтезируются все индивидуальные вклады в науку.

Результатом всех этих сомнений и трудностей является начинающаяся сейчас революция в историографии науки. Постепенно, и часто до конца не осознавая этого, историки науки начали ставить вопросы иного плана и проследить другие направления в развитии науки, причем эти направления часто отклоняются от кумулятивной модели развития. Они не столько стремятся отыскать в прежней науке непреходящие элементы, которые сохранились до современности, сколько пытаются вскрыть историческую целостность этой науки в тот период, когда она существовала. Их интересует, например, не вопрос об отношении воззрений Галилея к современным научным положениям, а скорее отношение между его идеями и идеями его научного сообщества, то есть идеями его учителей, современников и непосредственных преемников в истории науки. Более того, они настаивают на изучении мнений этого и других подобных сообществ с точки зрения (обычно весьма отличающейся от точки зрения современной науки), признающей за этими воззрениями максимальную внутреннюю согласованность и максимальную возможность соответствия природе. Наука в свете работ, порождаемых этой новой точкой зрения (их лучшим примером могут послужить сочинения Александра Койре), предстает как нечто совершенно иное, нежели та схема, которая рассматривалась учеными с позиций старой историографической традиции. Во всяком случае эти исторические исследования наводят на мысль о возможности нового образа науки. Данный очерк преследует цель охарактеризовать хотя бы схематично этот образ, выявляя некоторые предпосылки новой историографии.

Какие аспекты науки выдвинутся на первый план в результате этих усилий? Во-первых, хотя бы в предварительном порядке, следует указать на то, что для многих разновидностей научных проблем недостаточно одних методологических директив самих по себе, чтобы прийти к

однозначному и доказательному выводу. Если заставить исследовать электрические или химические явления человека, не знающего этих областей, но знающего, что такое "научный метод" вообще, то он может, рассуждая вполне логически, прийти к любому из множества несовместимых между собой выводов. К какому именно из этих логичных выводов он придет, по всей вероятности, будет определено его прежним опытом в других областях, которые ему приходилось исследовать ранее, а также его собственным индивидуальным складом ума. ...

Различаются же между собой школы не отдельными частными недостатками используемых методов (все они были вполне "научными"), а тем, что мы будем называть несоизмеримостью способов видения мира и практики научного исследования в этом мире. Наблюдение и опыт могут и должны резко ограничить контуры той области, в которой научное рассуждение имеет силу, иначе науки как таковой не будет. Но сами по себе наблюдения и опыт еще не могут определить специфического содержания науки. Формообразующим ингредиентом убеждений, которых придерживается данное научное сообщество в данное время, всегда являются личные и исторические факторы – элемент по видимости случайный и произвольный.

Наличие этого элемента произвольности не указывает, однако, на то, что любое научное сообщество могло бы заниматься своей деятельностью без некоторой системы общепринятых представлений. Не умаляет он и роли той совокупности фактического материала, на которой основана деятельность сообщества. Едва ли любое эффективное исследование может быть начато прежде, чем научное сообщество решит, что располагает обоснованными ответами на вопросы, подобные следующим: каковы фундаментальные сущности, из которых состоит универсум? Как они взаимодействуют друг с другом и с органами чувств? Какие вопросы ученый имеет право ставить в отношении таких сущностей и какие методы могут быть использованы для их решения? По крайней мере в развитых науках ответы (или то, что полностью заменяет их) на вопросы, подобные этим, прочно закладываются в процессе обучения, которое готовит студентов к профессиональной деятельности и дает право участвовать в ней. Рамки этого обучения строгие и жесткие, и поэтому ответы на указанные вопросы оставляют глубокий отпечаток на научном мышлении индивидуума. Это обстоятельство необходимо серьезно учитывать при рассмотрении особой эффективности нормальной научной деятельности и при определении направления, по которому она следует в данное время. Рассматривая в III, IV, V разделах нормальную науку, мы поставим перед собой цель в конечном счете описать исследование как упорную и

настойчивую попытку навязать природе те концептуальные рамки, которые дало профессиональное образование. В то же время нас будет интересовать вопрос, может ли научное исследование обойтись без таких рамок, независимо от того, какой элемент произвольности присутствует в их исторических источниках, а иногда и в их последующем развитии. ...

Наиболее очевидные примеры научных революций представляют собой те знаменитые эпизоды в развитии науки, за которыми уже давно закрепилось название революций. Поэтому в IX и X разделах, где предпринимается непосредственный анализ природы научных революций, мы не раз встретимся с великими поворотными пунктами в развитии науки, связанными с именами Коперника, Ньютона, Лавуазье и Эйнштейна. Лучше всех других достижений, по крайней мере в истории физики, эти поворотные моменты служат образцами научных революций. Каждое из этих открытий необходимо обуславливало отказ научного сообщества от той или иной освященной веками научной теории в пользу другой теории, несовместимой с прежней. Каждое из них вызывало последующий сдвиг в проблемах, подлежащих тщательному научному исследованию, и в тех стандартах, с помощью которых профессиональный ученый определял, можно ли считать правомерной ту или иную проблему или закономерным то или иное ее решение. И каждое из этих открытий преобразовывало научное воображение таким образом, что мы в конечном счете должны признать это трансформацией мира, в котором проводится научная работа. Такие изменения вместе с дискуссиями, неизменно сопровождающими их, и определяют основные характерные черты научных революций. ...

Шюц А. Методология социальных наук¹⁷⁹

... «Ни обыденное мышление, ни наука не могут существовать, не отходя от жесткой привязанности к актуальному содержанию опыта». Это высказывание А.Н. Уайтхеда составляет основу его анализа в работе «Организация мышления». Даже в повседневной жизни восприятие предмета представляет собой нечто большее, чем просто чувственную презентацию. Это объект мышления, конструктор высокосложной природы, включающий в себя не только определенные формы последовательности его конституирования во времени как объекта отдельного чувственного восприятия, скажем зрения, и пространственных отношений, чтобы конституировать его как чувственный объект нескольких чувств, скажем

¹⁷⁹ Шюц А. Избранное: Мир, светящийся смыслом / Пер. с нем. и англ. — М.: «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 2004. С. 7-44

зрения и осязания, но также и вклад воображения, завершаемый гипотетическим чувственным представлением. Согласно Уайтхеду, именно последний фактор, воображение гипотетического чувственного представления, является «той твердой породой, на которой зиждется вся структура обыденного мышления», и рефлексивный критицизм пытается «сконструировать наше чувственное представление как реальное воплощение гипотетических мыслительных объектов восприятия. Иными словами, так называемые конкретные факты обыденного восприятия не столь конкретны, как кажутся. Они уже включают в себя абстракции высокосложной природы, и мы должны принять их во внимание во избежание неуместной здесь иллюзии конкретности.

... все наше знание о мире, как обыденное, так и научное, содержит конструкторы, т.е. набор абстракций, обобщений, формализаций и идеализаций, соответствующих определенному уровню организации мышления. Строго говоря, не существует чистых и простых фактов. Все факты изначально отобраны из всеобщего контекста деятельностью нашего разума. Следовательно, они всегда интерпретированы, как факты, на которые взирают как на искусственно выбранные из их контекста посредством абстрагирующей деятельности, так и факты, рассматриваемые сами по себе. И в том, и в другом случае они содержат внутренний и внешний горизонт интерпретации. Это не означает, что в повседневной жизни или в науке мы не в состоянии схватить реальность мира. Это означает, что мы воспринимаем лишь определенные его аспекты, а именно, те, которые релевантны нам как для осуществления наших дел в жизни, так и с точки зрения признанных процедурных правил мышления, называемых научным методом.

... Если, согласно этой точке зрения, все научные конструкторы создаются для замены конструкторов обыденного мышления, то принципиальное различие между естественными и социальными науками становится легко уловимым. Представители естественных наук сами определяют, какой сектор универсума природы, факты и события в нем и какие аспекты этих фактов и событий тематически и интерпретативно релевантны поставленной цели. Эти факты и события не являются ни предварительно отобранными, ни предварительно интерпретированными; они не обнаруживают внутренней структуры релеванностей. Релевантность не присуща природе как таковой, это результат избирательной и интерпретирующей деятельности человека в природе, занимающегося научными наблюдениями. Факты, данные и события, с которыми имеет дело представитель естественных наук, являются именно фактами, данными и событиями в поле его научного

наблюдения, но это поле ничего не «значит» для находящихся в нем молекул, атомов и электронов.

Но фактам, событиям и данным, с которыми имеет дело представитель общественных наук, присуща совсем иная структура. Его поле научного наблюдения, социальный мир, никак не является бесструктурным. Он имеет собственное значение и структуру релевантности для человеческих существ, в нем живущих, думающих и действующих. Они уже осуществили выборку и проинтерпретировали этот мир в конструктах обыденного мышления повседневной жизни, и именно эти объекты мышления воздействуют на их поведение, определяют цели их действий и доступные средства их достижения, – короче, помогают им сориентироваться в природном и социокультурном окружении и поладить с ним. Объекты мышления, созданные социальными учеными, отсылают нас к объектам мышления, созданным здравым смыслом людей, живущих повседневной жизнью среди других людей, и основаны на таких объектах. Так что используемые социальным ученым конструкты являются, так сказать, конструктами второго порядка, а именно конструктами конструктов, созданными действующими лицами на социальной сцене, чье поведение социальный ученый наблюдает и пытается объяснить в соответствии с процедурными правилами своей науки.

Современные социальные науки столкнулись с серьезной дилеммой. Одна школа усматривает фундаментальное различие в структуре социального мира и мира природы. Однако такое понимание ведет к ошибочному заключению, будто бы социальные науки совершенно отличны от естественных, – точка зрения, игнорирующая тот факт, что определенные процедурные правила правильной организации мышления являются общими для всех эмпирических наук. Другая школа пытается рассматривать поведение человека таким же образом, каким представитель естественных наук смотрит на «поведение» своих объектов мышления, считая само собой разумеющимся, что методы естественных наук (и прежде всего математической физики), которые достигли столь замечательных результатов, являются единственно научными методами. С другой стороны, считается само собой разумеющимся, что само заимствование методов конструирования объектов естественных наук приводит к достоверному знанию социальной реальности. Однако эти два утверждения не совместимы. Даже в высшей степени утонченная и предельно развитая система бихевиоризма, к примеру, уводила бы далеко в сторону от конструктов, с помощью которых люди в их повседневной жизни переживают в опыте собственное поведение и поведение своих близких.

Для того чтобы преодолеть эту трудность, требуются специальные методологические приемы, среди которых – конструирование образцов рационального действия. В целях дальнейшего анализа специфической природы объектов мышления социальных наук следует охарактеризовать некоторые используемые в повседневной жизни конструкты здравого смысла. Ибо на последних основаны первые.

... Постулат субъективной интерпретации

Едва ли социальные ученые будут спорить с тем, что объектом социальных наук являются человеческое поведение, его формы, его организация и его результаты. Различные мнения, однако, существуют по поводу того, должны ли мы изучать это поведение таким же образом, каким представители естественных наук исследуют свой объект, или же целью социальных наук является объяснение «социальной реальности» в том виде, в каком она представлена в опыте повседневной жизни человека, живущего в социальном мире. ... эти принципы не совместимы друг с другом. Теперь же мы будем придерживаться той точки зрения, что социальные науки должны изучать человеческое поведение и его повседневные интерпретации социальной реальности, включая анализ системы проектов и мотивов, релевантностей и тех конструктов, которые описаны в предыдущих разделах. Такой анализ с необходимостью апеллирует к субъективной точке зрения, а именно, к интерпретации действия и его рамок в терминах самого действующего. А поскольку постулат субъективной интерпретации является, как видим, всеобщим принципом конструирования типов осуществления действия в повседневном опыте, любая социальная наука, желающая схватить «социальную реальность», должна также принять этот принцип.

На первый взгляд может, однако, показаться, что это утверждение противоречит хорошо установленным правилам метода даже наиболее развитых социальных наук. Возьмем, к примеру, современную экономику. Неужели «поведение цен», а не поведение людей в рыночной ситуации является предметом исследования экономиста? Изменение кривой цен, а не ожидания экономических субъектов, воплощенные в этой кривой? Разве экономист исследует такие предметы, как «капитал», «цикл бизнеса», «заработная плата», «занятость», «монополия», так, как будто эти явления совершенно не зависят от деятельности экономических субъектов, даже если и не обращается к структуре субъективных значений, присущих субъектам этих видов деятельности? Достижения современных экономических теорий не оставляют сомнений в том, что абстрактные концептуальные схемы могут весьма успешно использоваться для решения многих проблем. И сходные примеры можно найти практически

во всех других социальных науках. Более внимательный анализ, однако, показывает, что такая абстрактная концептуальная схема – не более чем тип интеллектуальной стенографии и что лежащие в ее основе субъективные элементы человеческих действий не проблематизируются или полагаются не имеющими отношения к поставленной задаче. Корректно сформулированный постулат субъективной интерпретации в приложении к экономике и другим социальным наукам означает лишь то, что мы всегда можем, – а в некоторых случаях и должны – обращаться к деятельности субъектов в социальном мире и к их интерпретациям собственных действий в терминах проектов, доступных средств, мотивов, релевантностей и т.д.

Но если это так, необходимо ответить еще на два вопроса. Первый: из предыдущего анализа следует, что субъективное значение действия для самого действующего является уникальным и индивидуальным, поскольку возникает в уникальной и индивидуальной ситуации действующего. Как же можно схватить субъективное значение научными методами? Второй: контекст значений любой системы научного знания является объективным знанием, но равно доступным всем ученым и их контролю, т.е. оно может быть подтверждено или опровергнуто ими. Как же можно схватить субъективные структуры значений в системе объективного знания? Не парадокс ли это?

На оба эти вопроса можно дать удовлетворительный ответ в ходе двух несложных размышлений. Что касается первого, то мы знаем, что, по Уайтхеду, все науки должны конструировать свои собственные идеальные объекты, замещающие объекты обыденного мышления. Идеальные объекты социальных наук не относятся к уникальным поступкам уникальных индивидов в уникальной ситуации. С помощью специальных методологических средств, которые мы далее и опишем, социальный ученый заменяет объекты повседневного мышления, относящиеся к уникальным событиям и обстоятельствам, моделями того сектора социального мира, в котором происходят типизированные события, относящиеся к рассматриваемой ученым научной проблеме. Все остальное, происходящее в социальном мире, считается нерелевантным, случайными «данными», которые следует исключить из рассмотрения с помощью специальной методологической техники, например утверждения «при прочих равных условиях». Тем не менее, можно построить такую модель сектора социального мира, которая содержала бы типичные человеческие взаимодействия, и анализировать образцы такого типичного взаимодействия с точки зрения значений, которые могут иметь

для персональных идеальных типов действующего осуществляемые им действия.

Второй вопрос. Важнейшей задачей социальных наук является развитие методологических схем для постижения объективного и проверяемого знания субъективной структуры значений. Чтобы понять это, нам следует кратко рассмотреть особую позицию ученого по отношению к социальному миру. ...

Социальный ученый занимает позицию незаинтересованного наблюдателя в социальном мире. Он не является частью наблюдаемой ситуации, которая имеет для него не практический, а лишь познавательный интерес. Это не театр его действий, а всего лишь объект размышлений. Он не действует в ней как заинтересованное лицо, с надеждами и опасениями в отношении результатов своих действий, но взирает на нее с отстраненным хладнокровием, подобно тому, как представитель естественных наук наблюдает за происходящим в его лаборатории.

И здесь необходимо небольшое пояснение. Конечно, в своей повседневной жизни социальный ученый остается человеческим существом, живущим среди других людей, с которыми он взаимодействует множеством способов. И, конечно, сама научная деятельность осуществляется в рамках традиций социально наследованного знания, основана на взаимодействии с другими учеными, требует взаимного сотрудничества и критицизма и может протекать лишь в социальном взаимодействии. Но в той мере, в какой научная деятельность имеет социальное основание, она является одной из множества видов деятельности, осуществляемых в социальном мире. Но наука как социальное явление – это одно, а специфически научная позиция ученого по отношению к своему объекту – совсем другое, и именно такую позицию мы и предлагаем рассмотреть в дальнейшем изложении.

Наш анализ обыденных интерпретаций социального мира в повседневной жизни показывает, как биографическая ситуация человека в естественной установке сознания определяет его цели в любой момент времени. Принятая им система релевантностей определяет круг отдельных объектов и их типичных свойств, являющихся непроблематизированным фундаментом того, что принимается как само собой разумеющееся. В повседневной жизни человек считает себя центром социального мира, сгруппированного вокруг него на разных уровнях и с различной степенью близости и анонимности. Решением принять позицию незаинтересованного наблюдателя или, в принятой

нами терминологии, – определяя научную работу как свой жизненный план, – социальный ученый дистанцируется от собственной биографической ситуации в социальном мире. То, что в биографической ситуации повседневной жизни принимается как само собой разумеющееся, ученый может проблематизировать и наоборот; то, что кажется в высшей степени важным и значимым на одном уровне, может полностью потерять свое значение на другом. Центр ориентации в социальном мире претерпевает радикальный сдвиг, равно как и иерархия планов и проектов. Решение осуществить план научной работы во имя бескорыстного поиска истины в соответствии с ранее установленными правилами научного метода погружает социального ученого в организованную систему значений, называемую корпусом его науки. Он также должен принять то, что установлено другими учеными, или объяснить, почему он не может этого сделать. И только в рамках этого знания он может сформулировать свою научную проблему, дать ее научное решение. Эти рамки конституируют его «пребывание в научной ситуации», заменяющей ему его биографическую ситуацию как человека в социальном мире. Как только научная проблема поставлена, ею и только ею определяется то, что имеет, а что не имеет отношения к ее решению и, таким образом, что надлежит исследовать, а что лишь принять к сведению как «данные». Наконец, она определяет уровень исследования в самом широком смысле, т.е. абстракции, обобщения, формализации и идеализации, словом, конструкты, необходимые и приемлемые для рассмотрения и решения проблемы. Иными словами, научная проблема является местом встречи («локусом») всех возможных конструктов, релевантных ее решению, и каждый такой конструкт несет на себе печать отношения к той проблеме, ради которой он создан. А это означает, что любое изменение решаемой проблемы и уровня ее рассмотрения влечет за собой модификацию структур релевантности и конструктов, созданных для решения другой проблемы или той же самой на ином уровне; очень много непонимания и путаницы, особенно в социальных науках, возникает из-за пренебрежения этим фактом. ...

Ранее мы говорили о том, что основной задачей социальных наук является развитие метода, позволяющего осуществлять объективные операции с субъективными значениями человеческого действия, и что идеальные объекты социальных наук, описывающие социальную реальность, должны быть совместимы с объектами обыденного мышления людей в повседневной жизни. Описанные выше модельные конструкции отвечают этим требованиям, если они построены в соответствии со следующими постулатами.

а) Постулат логической последовательности ...

б) Постулат субъективной интерпретации ...

в) Постулат адекватности ...

Чтобы быть научными, все модельные конструкты социального мира должны отвечать требованиям всех трех постулатов. Но не является ли тот или иной конструкт, отвечающий постулату логической последовательности, или любая форма научной деятельности рациональной по определению?

Это, конечно, так, но мы хотели бы избежать опасности неправильного понимания. Мы должны различать рациональные конструкты моделей человеческих действий, с одной стороны, и конструкты моделей рациональных человеческих действий – с другой. Наука может строить рациональные модели иррационального поведения, как показывает даже беглый взгляд в учебник по психиатрии. С другой стороны, обыденное мышление часто создает иррациональные модели в высшей степени рационального поведения, объясняя экономические, политические, военные и даже научные решения ссылками на чувства или идеологемы, которые якобы управляют поведением тех, кто их принимает. Рациональность модельных конструкций – это одно, и в этом смысле все научные модели, а не только социальных наук, рациональны; модельные же конструкции рационального поведения – совсем другое. Было бы серьезным заблуждением полагать, что целью модельных конструкций социальных наук или же критерием их научности является интерпретация иррациональных образцов поведения так, как будто бы они рациональны.

В данном случае нас главным образом интересует использование научных – а, следовательно, рациональных – моделей образцов рационального поведения. ... Постулат рациональности, которому должен отвечать такой конструкт, можно сформулировать так: рациональные персональные типы и типы исполнения действия должны быть сконструированы так, чтобы действующий в жизненном мире исполнял бы типичное действие, если он располагает ясным и отчетливым знанием всех тех его элементов, которые социальный ученый полагает относящимися к действию, и использует наиболее подходящие средства, находящиеся в его распоряжении, для достижения цели, определенной этим конструктом. ...

Отношения между социальным ученым и созданными им марионетками в известной мере отражают застарелую теологическую и метафизическую проблему взаимоотношения между Богом и его творением. Марионетка существует и действует лишь с разрешения

ученого; она не может действовать иначе, как в соответствии с целями, определенными научным разумом. Тем не менее, предполагается, что она действует самостоятельно, управляя собой. Между сознанием, которым наделена марионетка, и сконструированной ситуацией, в которой она, как предполагается, действует свободно, осуществляя рациональный выбор и принимая решения, существует предустановленная гармония. Такая гармония возможна лишь потому, что как марионетка, так и ее окружение созданы ученым. И руководствуясь собственными принципами, ученый, несомненно, достигает успеха, открывая в сотворенном им мире им же установленную абсолютную гармонию.

К теме 12. Разделение СГН на социальные и гуманитарные науки

12.1. Проблема разделения социальных и гуманитарных наук (по предмету, по методу, по предмету и методу одновременно, по исследовательским программам)

Манхейм К. О специфике культурно-социологического познания¹⁸⁰

В рамках одного лишь логико-методологического анализа науки о культуре два существенных момента или не замечаются или намеренно упускаются из вида:

во-первых, тот факт (и его методологическое следствие), что сами науки о культуре являются частью процесса, который они описывают, и что таким образом в этом случае субъект и объект данной науки в известном смысле совпадают;

во-вторых, тот факт (и его методологические последствия), что субъектом научного познания культуры является не только гносеологический субъект, а «весь человек».

Первую мысль высказал еще Гегель, а вторую, в частности, — Дильтей, и сегодня есть все основания отнести к этим мыслям серьезно при структурном исследовании наук о духе.

Что означают оба вышеназванных обстоятельства, если свести их к самой простой формуле? Прежде всего то, что духовные реальности нельзя «схватить» конкретно-материально и что связанное с ними

¹⁸⁰ Манхейм К. О специфике культурно-социологического познания // Манхейм К. Избранное: Социология культуры. М.; СПб.: Университетская книга, 2000. С. 246-254

познание в процессе методологического рассмотрения недопустимо искажать аналогиями из области естественных наук (которыми наша мысль овладела более или менее основательно).

Феномены культуры — это не что-то застывшее, и познание их не может быть статичным, никогда не изменяющимся. Ведь в процессе развития культуры постоянно возникают новые реальности; однако, с другой стороны, новыми являются не только предметы возможного познания, изменяются и сами понятия, в которых эти предметы осознаются. Притом, вновь возникающие понятия всегда — лишь порождение изменяющегося базиса культуры, по своему объему далеко превосходящего все теоретические выкладки. Его мы исследуем при анализе понятия культуры, причем очевидно, что содержание данного понятия зависит от той общей духовной ситуации, на почве которой оно возникло. На логико-документальном уровне это выразилось в том, что понятие оказалось зависимым от уже зафиксированных в понятиях духовных факторов, которые определяют его специфический смысл, являясь по отношению к нему своеобразным коррелятом.

Говоря о предметно-материальном объекте природы, например, о камне, можно утверждать, что он и пятьсот, и тысячу лет назад был все тем же камнем, т. е. тогдашние камни являлись камнями в том же самом смысле, что и камни нынешние. Но о духовной реальности, которая конституируется в сознании (и притом в исторически обусловленном сознании индивидов и общностей людей), нельзя сказать, что она всегда была такой, какими мы переживаем и постигаем явления в понятиях подобного рода сегодня. ...

Мы также сделаем основной упор в анализе социологии и, в частности, социологии культуры на процессе выработки понятий, но полагаем, что конечной целью должен быть полный структурный анализ всей дисциплины. Речь здесь идет о том, чтобы выявить в теоретическом самосознании общие исследовательские интенции социологии культуры и, воспользовавшись этой путеводной нитью, определить как специфику самой дисциплины, так и характер формирования предмета (произведений культуры) на социологическом понятийном уровне, а также процесс трансформации социологического подхода в понятийные операции.

Таким образом, наша общая задача разделяется на две задачи более частного порядка: одна состоит в том, чтобы осуществить феноменологический анализ субъективной стороны научного исследования, т.е. специфически культурно-социологического подхода,

вторая — в анализе методологического познания культуры. Это исследование составляет предмет следующей главы.

Но прежде (в начальных пяти ее разделах) мы должны изложить ряд принципиальных положений, и в первую очередь — об отношении социологии к социологии культуры. Однако главной темой следующей главы является различие между имманентным и культурно-социологическим подходами к исследованию феноменов культуры. ...

Учение об обществе и социология культуры

Социология может быть не только наукой о созидании, об организации и об изменении социализирующейся жизни, но также и наукой о включенности произведений культуры в жизнь общества. В первом случае мы говорим о *социологии как учении об обществе*, во втором — о *социологии культуры*. Единство социологии сохраняется без ущерба для этой дифференциации, признается и эмпирическая «личная уния» исследователя, постоянно меняющего угол зрения, подходящего к предмету исследования то с одной, то с другой постановкой вопросов. Речь здесь идет о принципиальном различии, проистекающем из специфики разных предметов и из различий в связанной с ними проблематике.

Таким образом, внутреннее родство обеих ветвей социологии сохраняется. Оно гарантировано тесной связью предметов — сообщество людей всегда представляет собой культуросозидающий фактор (его формы, формы социализации, в известном смысле можно рассматривать уже как произведения культуры), а произведения культуры, в свою очередь, раз возникнув и обретя статус «в-себе-бытия», также становятся факторами социализации. Другая задача, однако, заключается в том, чтобы исследовать, какую роль играет «общественно-историческая реальность» (Дильтей) в процессе создания произведений культуры, в какой степени она проникает в их внутреннюю структуру, какую образовательную для общественной жизни функцию выполняют эти произведения самим фактом своего существования, в какой степени они, оказывая обратное влияние на общество, выступают в качестве социализирующих факторов. Произведения культуры возникают из общественной жизни и вновь возвращаются в ее лоно; они являются функциями общества, но в то же время одна из их функций заключается в том, чтобы оказывать социализирующее воздействие на общество. В этом плане они представляют собой предмет социологии как учения об обществе. Предметом учения об обществе является процесс развития общества со всеми его изменчивыми формами, в которых совершается объединение индивидов и, вместе с ним, завершение индивидуального

существования. Эта дисциплина рассматривает произведения культуры лишь в зависимости от их социализации, включенности в жизнь общества. Предметом же социологии культуры, напротив, является *культура*; однако, социологическое рассмотрение эффективно лишь в той мере, в какой общественные факторы определяют предмет исследования и произведение культуры может рассматриваться как общественное явление.

Социология культуры и философия культуры

Интересы социолога культуры в первую очередь связаны с феноменом *культуры* — можно рассматривать социологию культуры как специфическую разновидность интерпретации произведений культуры. Однако интерес этот социолог культуры разделяет с другими исследователями, для которых феномен культуры точно так же является главной темой их исследований, в том числе и с философами культуры. Но если философ подходит к феномену «культуры», опираясь на определенные философские воззрения и принципы, то социолог использует социологические подходы. В соответствии с дифференциацией во взглядах на предмет исследования различным образом происходит у них и формирование понятий, в связи с чем нам придется встретиться с терминами и понятиями, по-разному отражающими одни и те же феномены культуры в философии и в социологии культуры. ...

Уже из вышесказанного видно, что мы должны дифференцировать *основные феномены*, с одной стороны, и различные понятия, с другой, — понятия, которые, в соответствии с различиями между дисциплинами, в русле которых они сформировались, тем не менее, отражают один и тот же феномен. Таким образом, *основным феноменом* является сама культура в ее донаучном в-себе-бытии; культурно-философское понятие культуры как по форме, так и по содержанию существенно отличается от культурно-социологического понятия. С другой стороны, мы должны проводить разделительную черту между дисциплиной как *основополагающей, фундаментальной наукой* и ее функционированием в качестве *метода*, поскольку она вырабатывает подходы и позиции для исследования предметов, лежащих вне поля ее непосредственных интересов.

Как учение об обществе социология является фундаментальной наукой, как социология культуры она выступает в качестве метода, подхода для рассмотрения до известной степени феномена, лежащего за пределами сферы ее собственных интересов.

Различным *основным феноменам* соответствуют и различные *фундаментальные науки*, т. е. уровни формирования понятий, с помощью

которых феномен наиболее адекватно «схватывается» теоретически, для которых и осуществляется понятийное рассмотрение. Так *понятие* общества конституируется в социологии, понятие же культуры — в философии. Ведь совершенно очевидно, что тот синтез самых различных «произведений духовной деятельности», который мы называем «культурой», возникает не в русле самой науки об обществе; выступая здесь, он полностью соответствует структуре социологического рассмотрения и исследуется с помощью методов данного рассмотрения, однако, все это является только трансформацией явления, зародившегося в иной среде.

Продемонстрируем то же самое на примере другой науки: психология представляет собой науку о душевных процессах; это фундаментальная наука, поскольку главным ее предметом является основополагающий феномен — протекающая во времени, выражающаяся в психических актах жизнь души. Но в качестве психологии искусства она уже — метод, т. е. методами психологии она рассматривает произведение искусства в той мере, в какой оно является психическим феноменом. Самостоятельно эта наука абсолютно не могла бы выработать понятие произведения искусства, ибо из психического процесса невозможно даже извлечь критерий, который определял бы, что такое произведение искусства. Данное понятие конституируется совершенно в иной сфере — в эстетике, — и психология искусства есть не что иное, как выявление исключительно лишь тех феноменов, которые связаны с переживанием искусства. В этом качестве она исследует, таким образом, с одной стороны, жизнь души, если, конечно, она вообще направлена на произведения искусства, а с другой — берет на себя задачу на примере отдельного произведения искусства объяснять все, что возможно понять исходя из закономерностей жизни души.

В рамках такого рассмотрения понятие искусства получает, разумеется, иную трактовку, здесь рассматриваются лишь определенные ; стороны основополагающего феномена «искусство», в том числе вопросы типа: в какой степени искусство влияет на дальнейшую жизнь души после ее встречи с ним или в какой мере психические процессы — ассоциация, фантазия и т. д. — играют в произведении искусства конституирующую роль?

Психологическое рассмотрение произведения искусства состоит именно в том, чтобы с помощью понятийного аппарата психологии и содержащейся в нем проблематики приблизиться к феномену; в соответствии с его понятием, сформировавшимся в иной сфере — в эстетике, — определяется, прежде всего, предмет психологии искусства. В

силу этого социологическое рассмотрение культуры заключается в том, чтобы, исходя из социологического понятийного уровня, приблизиться к культуре, опираясь на понятие культуры, конституированное в сфере философии культуры.

Фуко М. Археология и история идей¹⁸¹

... чему должен служить анализ, который я, может быть, слишком торжественно окрестил «археологией». Окрестил, впрочем, из соображений необходимости, поскольку, если быть искренним, вещи пока что не лишены некоторой неясности.

Я исходил из относительно простой проблемы установления дискурса посредством больших общностей, не являющихся общностями произведений, авторов, книг или тем. И когда с единственной целью их установить я приступил к работе над последовательностью понятий (дискурсивных формаций, позитивности, архива), я определил область (высказывания, поле высказываний, дискурсивные практики), я попытался выявить специфику метода, который не был бы ни формализаторским, ни интерпретативным, — одним словом, я обращался к любому инструментарию, сложность и, несомненно, странное устройство которого вызывает затруднения.

На то есть несколько причин: существует достаточно методов, способных описать и анализировать язык, и этого, кажется, достаточно для того, чтобы он высокомерно не пожелал прибавлять к себе другой. Кроме того, я не снимал подозрения с дискурсивных общностей в роде «книги» или «произведения», поскольку предполагал, что они не так уж и непосредственны и очевидны, как это может показаться на первый взгляд. В самой деле, разве разумно противопоставлять их общностям, которые устанавливают ценой такого усилия, после стольких подготовительных мер и согласно столь неопределенным принципам, что необходимо исписать многие сотни страниц, прежде, чем удастся их прояснить? И являются ли разграниченные в конце концов и отождествленные с помощью этих инструментов пресловутые «дискурсы» тем же явлением, что и фигуры (называемые «психиатрией», «политической экономией» или «естественной историей»), из которых я эмпирически исходил и которые послужили поводом для применения этого странного арсенала?

¹⁸¹ Фуко, Мишель. Археология знания: Пер. с фр./ Общ. ред. Бр.Левченко.— К.: Ника-Центр, 1996. С. 135-140

Теперь мне непременно нужно будет измерить «описательную эффективность» понятий, которые я попытался определить. Мне нужно знать, работает ли это устройство и что именно оно способно производить. Может ли «археология» предложить что-либо отличное от того, что предлагают другие способы описания? Какую пользу можно извлечь из столь сложного предприятия?

И сразу же у меня возникает первое подозрение.

Я действовал так, как будто бы открыл новую область, как будто бы для ее описания мне нужны были еще никому неведомые вехи и ориентиры. Но задумаемся: не попал ли я в действительности в пределы пространства, уже давно и хорошо известного в качестве «истории идей»? Разве не в этих же пределах я оказывался неожиданно для самого себя, когда в два или три приема пытался установить свои дистанции? Разве бы я не нашел в нем,— уже вполне подготовленном, уже достаточно проанализированном,— разве бы я не нашел в нем того, что искал, не отведи я от него взгляда? В сущности, может быть, я всего лишь историк идей? Пристыженный или, если вам будет угодно, надменный... Историк идей, который захотел целиком и полностью обновить свою дисциплину; историк идей, который несомненно желал придать ей строгость, недавно приобретенную столькими родственными ей системами описания, историк идей, который, оказавшись неспособным действительно изменить прежнюю форму анализа, неспособным заставить ее преодолеть порог научности (пусть даже подобная метаморфоза никогда бы и не могла произойти, пусть даже у меня нет и не было сил для того, чтобы самостоятельно производить эти преобразования), заявляет, стремясь ввести читателя в заблуждение, что он всегда делал и хотел делать другое, нежели то может показаться... Может быть, весь этот туман предназначен лишь для того, чтобы скрыть нечто оставшееся во все том же прежнем пейзаже, неотделимое от старой почвы, истощенное использованием? Я не могу найти оснований для безмятежности и не могу стать безмятежным настолько, чтобы не показать, чем археологический анализ отличается от других способов описания и не отделить себя от истории идей.

Непросто охарактеризовать такую дисциплину как история идей: неопределенные объекты, расплывчатые границы, заимствованные отовсюду понемногу методы, петляющий и сбивчивый ход мысли... Тем не менее, кажется, можно признать за ней две несомненные роли. С одной стороны, вспомним, она рассказывает историю побочных обстоятельств, историю по краям,— отнюдь не историю наук, но историю несовершенных, плохо обоснованных форм познания, которые так и не достигли на протяжении своей долгой жизни степени подлинной

научности. Так, обычно это скорее история алхимии, нежели история химии, скорее, история животного разума или френологии, нежели история физиологии, скорее история атомистической тематики, нежели история физики. Это история призрачных философий, исследующих литературу, искусство, науки, право, мораль и самое повседневную жизни людей; это история вечных сюжетов, которым никак не удается выкристаллизоваться в строгую и индивидуальную систему, но которые образуют спонтанную, стихийную философию для тех, кто никогда не философствует; это история не литературы, но окружающей ее молвы, этой повседневной письменности, так быстро стирающейся, что никогда не приобретающей статус произведения или сразу его лишаящейся; это анализ сублитератур разного рода, альманахов, журналов и газет, мимолетных успехов, непризнанных авторов. Определенная таким образом (но сразу же видно, насколько сложно найти ее точные границы) история идей обращается ко всему скрытому массиву мысли, ко всей игре репрезентаций, анонимно протекающих между людьми,— в зазорах дискурсивных памятников она выявляет хрупкий фундамент, на котором они основываются. Это наука о сбивчивых речах, неоконченных произведениях, бессвязных суждениях,.. Это скорее анализ точки зрения, нежели анализ собственно знания, скорее анализ заблуждений, нежели анализ истины, наконец, скорее анализ менталитета, нежели анализ форм мысли.

Но с другой стороны, история идей дана нам для того, чтобы мы могли изучать существующие научные дисциплины, трактовать их и вновь интерпретировать. Она представляет собой скорее стиль анализа, угол зрения, нежели маргинальную область. Она берет на себя ответственность за все историческое поле наук, литератур и философий: но она же и описывает знания, послужившие историческим основанием и не размышляющие о дальнейших формациях; она пытается восстановить непосредственный опыт, предписываемый дискурсом, она следует генезису, который, исходя из полученных и приобретенных репрезентаций, дает рождение системам и произведениям... И, в то же время, она показывает как мало-помалу эти образованные подобным образом большие фигуры распадаются, она показывает как разрешаются неразрешимые было темы, как они следуют своей изолированной жизни, выходят из употребления или соединяются по-новому в новые формации. Так понятая, история идей оказывается дисциплиной, занятой началами и концами, описанием смутных непрерывностей и возвращений, воссозданием подробностей линейной истории. Но, в равной степени, она может описать от одной области к другой всю игру обменов и

посредничеств, она может продемонстрировать, как научное знание рассеивается, уступает место философским концептам и принимает всевозможные формы в литературных произведениях, она может показать, как проблемы, понятия, темы переходят из философского поля, в котором они были сформулированы, в научные или политические дискурсы, она может устанавливать отношения произведений с институциями, обычаями или нормами социального поведения, технологиями, потребностями и безмолвными практиками... И она же пытается вернуть к жизни самые разнообразные формы дискурса в том или ином конкретном пейзаже, в среде пересечения и развития, из которой они некогда появились. Она становится, тем самым, дисциплиной взаимодействий, описанием концентрических кругов, которые окружают произведения, очерчивают их, связывают между собой и включают во все то, что не является ими.

Вполне понятно, как взаимосвязаны две эти роли истории идей. В самом предварительном смысле можно сказать, что история идей постоянно описывает переход из не-философии в философию, из не-науки в науку, из не-литературы в само произведение— описывает во всех направлениях, где только такой переход осуществляется. Она, таким образом, является анализом тайных рождений, отдаленных соответствий, постоянства, которые упорно сохраняются ниже уровня очевидных изменений, медленных образований, которые извлекают выгоду из тысячи слепых соучастии, всеобъемлющих фигур, которые намечаются постепенно и внезапно сгущаются в заключительной точке произведения. Генезис, непрерывность, подытоживание — вот предметы, которыми занята история идей, вот ее темы, с помощью которых она привязывается к определенной, теперь уже вполне традиционной форме исторического анализа. В этих условиях естественно, что любой, кто представляет историю, ее методы, требования и возможности как эту, все же несколько обветшавшую идею, не может и помыслить о том, чтобы расстаться с такой дисциплиной, как история идей. Для такого исследователя естественно предположить, что любая другая форма анализа дискурса будет поистине предательством самой истории.

Итак, археологическое описание — это именно уход от истории идей, систематический отказ от ее постулатов и процессов, это последовательная попытка выработать любую другую историю того, что было сказано людьми. Что за беда, если кто-то не узнает в этом предприятии историю своего детства, что за беда, если кто-то оплакивает ее, взывает к ней,— к той эпохе, что более не доказывает наверняка этой великой тени прошлого свою исключительную верность?— Такой

убежденный и последовательный консерватор только убеждает меня в моей правоте и придает мне уверенности в том, что я собирался сделать и сказать.

Между археологическим анализом и историей идей действительно существуют многочисленные различия. Сейчас я пытаюсь установить четыре из них, которые кажутся мне основными, а именно: различие в представлении о новизне; различие в анализе противоречий; различие в сравнительных описаниях; и, наконец, различие в ориентации трансформаций. Я надеюсь, что в них можно будет найти частные особенности археологического анализа, и, вероятно, измерить его описательную способность. Для этого достаточно установить несколько принципов.

1. Археология стремится определить не мысли, репрезентации, образы, предметы размышлений, навязчивые идеи, которые скрыты или проявлены в дискурсах; но сами дискурсы,— дискурсы в качестве практик, подчиняющихся правилам.

Она не рассматривает дискурс как документ, как знак другой вещи, как элемент, которому бы должно быть прозрачным, но назойливую неясность которого приходится порой преодолевать, чтобы достичь наконец глубины существенного— там, где еще сохранилось существенное. Археология обращается к дискурсу в его собственном объеме как к памятнику. Это не интерпретативная дисциплина: она не ищет «другого дискурса», который скрыт лучше. Она отказывается быть «аллегорической».

2. Археология не стремится найти непрерывный и незаметный переход, который плавно связывает дискурс с тем, что ему предшествует, его окружает и за ним следует.

Она не подстерегает ни момент, в который, исходя из того, чем дискурс еще не был, он стал тем, что он есть, ни момент, в который, расшатывая прочность фигуры, он начинает постепенно терять свою тождественность. Напротив, ее проблема заключается в том, чтобы определить дискурс в самой его специфичности, показать, в чем именно игра правил, которые он использует, несводима к любой другой игре; ее задача — следовать по пятам за дискурсом и, в лучшем случае, просто очертить его контуры. Археология не движется в медленной прогрессии из смешанного поля мнения к единичности системы или определенному постоянству науки; она вовсе не «славословие», но различающий анализ, дифференциальное счисление разновидностей дискурса.

3. Археология не упорядочивается в суверенной фигуре произведения; она не стремится уловить момент, когда последняя отделяется от анонимного горизонта.

Она не хочет восстановить загадочную точку, где индивидуальное и социальное переходит друг в друга. Она не является ни психологией, ни социологией, ни, что важнее, антропологией творения. Произведение не является для нее существенным разрывом, даже если речь идет о его перемещении в глобальный контекст или в сеть причинностей, которые ее поддерживают.

Археология определяет типы и правила дискурсивных практик, пронизывающих индивидуальные произведения, иногда полностью ими руководящих и господствующих над ними так, чтобы ничто их не избегало. Инстанция создающего субъекта в качестве причины бытия произведения и принципа его общности археологии чужда.

4. Наконец, археология не стремится восстановить то, что было помыслено, испытано, желаемо, имелось в виду людьми, когда они осуществляли дискурс; она не задается целью описать эту точку концентрации, где автор и произведение обмениваются тождественностями, где мысль остается еще ближе к самой себе в пока что не искаженной форме, а язык еще не развертывается в пространственном и последовательном рассеивании дискурса.

Другими словами,— археология не пытается повторять то, что сказано, настигая уже-сказанное в самой его тождественности. Она не претендует на то, чтобы самостоятельно стереться в двусмысленной скромности чтения, которое вернуло бы далекий слабый, едва брезжащий свет первоначала во всей его чистоте. Она не является ничем более и ничем иным, нежели перезапись, трансформацией по определенным правилам того, что уже было написано, в поддерживаемой форме внешнего. Это не возврат к самой тайне происхождения; это систематическое описание дискурса-объекта.

Есперсен О. Философия грамматики¹⁸²

Универсальная грамматика?

В отношении категорий, которые следует установить в синтаксической части нашей грамматической системы, прежде всего, необходимо поставить чрезвычайно важный вопрос, а именно: какими являются эти категории — чисто логическими или чисто лингвистическими

¹⁸² О. Есперсен. Философия грамматики / Пер. с англ. В. В. Пассека и С. П. Сафроновой. Под ред. и с пред. проф. Б. А. Ильшина. М.: Изд-во иностранной литературы, 1958.

категориями? Если остановиться на первом решении, тогда категории окажутся универсальными, т. е. общими для всех языков. В случае же второго решения, категории, или по крайней мере некоторые из них, будут характеризовать один или несколько языков в отличие от остальных. Поставленный нами вопрос, таким образом, сводится к старому вопросу: может ли существовать так называемая универсальная (или всеобщая) грамматика?

Отношение грамматистов к этому вопросу в различные эпохи было разным. Несколько столетий назад было распространено мнение, что грамматика представляет собой прикладную логику и что поэтому можно установить принципы, лежащие в основе различных грамматик существующих языков; исходя из этого, делались попытки устранить из языка все, что не соответствовало точно законам логики, и измерять все в языке согласуясь с канонами так называемой общей или философской грамматики. К сожалению, грамматисты слишком часто находились под влиянием иллюзии, считая, что латинская грамматика — идеальный образец логической последовательности, и поэтому в каждом языке они всячески отыскивали различия, существующие в латыни. Нередко априорные рассуждения и чистая логика побуждали грамматистов находить в языке такие вещи, о которых они никогда не помышляли бы, если бы не находились под влиянием латинской грамматики, изучением которой они занимались с первых дней школы. Это смешение логики и латинской грамматики с вытекающими отсюда последствиями, этот прокрустов метод трактовки всех языков стал источником многочисленных ошибок в области грамматики. Когда-то Сэйс в своей статье „Грамматика“ в девятом издании „Британской энциклопедии“ писал: „Попытки найти в английской грамматике соотношения, свойственные латинской грамматике, привели лишь к нелепым ошибкам и к полному непониманию строя английского языка“. Эти слова и сейчас не утратили свою актуальность, и их не следует забывать грамматистам — независимо от того, какой язык они изучают.

В XIX столетии в связи с развитием сравнительного и исторического языкознания и расширением кругозора усилился интерес к различным экзотическим языкам. Прежние попытки создания философской грамматики были отброшены, так что высказывания, подобные приведенному ниже высказыванию Стюарта Милля, стали редкими:

„Представьте на минуту, что такое грамматика. Это самая элементарная часть логики. Это начало анализа мыслительного процесса. Принципы и правила грамматики служат средством, при помощи которого формы языка приводятся в соответствие с универсальными формами

мышления. Различия между разными частями речи, между падежами существительных, наклонениями и временами глаголов, функциями причастий являются различиями в мышлении, а не только в словах... Структура каждого предложения — это урок логики“ („*Rectorial Address at St. Andrews*“, 1867).

Такие представления менее всего должны быть свойственны филологам и лингвистам; в этом отношении, пожалуй, последним является Балли: „Грамматика есть не что иное, как логика в приложении к языку“ ...

Значительно чаще высказывается следующая точка зрения: „Универсальная грамматика так же невозможна, как универсальная форма политической конституции или религии или универсальная форма растения или животного. Единственная наша задача поэтому состоит в установлении категорий реально существующих языков и при этом мы не должны отпавляться от готовой системы категорий“ (Steinthal, *Charakteristik der hauptsdchlichsten Typen des Sprachbaues*, стр. 104 и сл.). Бенфей говорит, что в результате успехов современного языковедения универсальная и философская грамматика исчезла внезапно и полностью, так что методы и взгляды лингвистов той эпохи можно проследить лишь по книгам, которые не имеют ничего общего с подлинной наукой („*Geschichte der Sprachwissenschaft*“, 306). Мадвиг же заявляет, что грамматические категории не имеют ничего общего с реальными отношениями самих вещей ...

Несмотря на отрицательное отношение современных лингвистов к идее грамматики, созданной путем дедуктивного рассуждения и применимой ко всем языкам, мысль о существовании грамматических понятий или категорий всеобщего характера время от времени проскальзывает в лингвистической литературе. ...

Теперь можно вернуться к вопросу о возможности универсальной грамматики. Вопрос об универсальной морфологии никогда не возникал; ясно, что реально существующие формативы, так же как их функции и значение, бывают настолько различными в разных языках, что все, относящееся к ним, приходится излагать в грамматиках конкретных языков, за исключением разве нескольких общих положений о фразовом ударении и интонации. Только в отношении синтаксиса наблюдалась тенденция отыскать нечто общее для человеческой речи в целом, нечто, непосредственно основанное на самой природе человеческого мышления, иначе говоря, на логике, и поэтому стоящее выше случайных форм, существующих в том или ином конкретном языке. Мы уже видели, что эта логическая основа не покрывает всю область синтаксиса реальных языков; некоторые языки обходятся без сослагательного наклонения, без

дательного падежа, а некоторые даже без множественного числа существительных. Каковы же тогда пределы логической основы синтаксиса, и что она вообще собой представляет?

В системе, намеченной выше, содержатся указания на синтаксическую роль, или функцию, каждой отдельной формы; так, для английского окончания *-s* дается, с одной стороны, помета — „множественное число существительных“, а с другой — „3-е лицо единственного числа настоящего времени глаголов“. В каждое из этих указаний включается два или несколько элементов: „часть речи“ или разряд слов, единственное или множественное число, третье лицо и, наконец, настоящее время. В английском языке такие указания состоят из сравнительно немногих элементов; но если мы обратимся к латинскому языку, то найдем, что там все значительно сложнее: например, окончание формы *bonarum* обозначает множественное число, женский род и родительный падеж, а окончание формы *tegerentur* — множественное число, 3-е лицо, имперфект, сослагательное наклонение, страдательный залог; также и в других случаях. Очевидно, что хотя невозможно или не всегда возможно разделить эти элементы с формальной точки зрения (что выражает, например, множественное число, а что — родительный падеж в форме *animalium*? А что с формальной точки зрения соответствует значениям лица, перфекта, изъявительного наклонения и действительного залога в форме *fecit*? и т. д.), однако с точки зрения синтаксиса не только возможно, но и вполне естественно рассматривать эти элементы изолированно и объединять при этом все существительные, все глаголы, все формы единственного числа, все формы родительного падежа, все формы сослагательного наклонения, все формы 1-го лица и т. д. Таким образом, мы получаем ряд изолированных синтаксических понятий. Но надо идти еще дальше, поскольку эти изолированные понятия в ряде случаев соединяются вместе и образуют группы высшего порядка или более всеобъемлющие синтаксические разряды.

Таким образом, существительные, прилагательные, глаголы, местоимения и т. д., взятые вместе, образуют систему частей речи или разрядов слов.

Единственное и множественное число (вместе с двойственным) образуют категорию числа.

Именительный, винительный, дательный, родительный и другие падежи образуют категорию падежа.

Настоящее, претерит (имперфект, перфект), будущее и другие времена образуют категорию времени.

Изъявительное, сослагательное, желательное (оптатив) и повелительное наклонения образуют категорию наклонения.

Действительный, страдательный и средний (медиаьный) залого образуют категорию залога.

Первое, второе и третье лица образуют категорию лица. Мужской, женский и средний род образуют категорию рода.

Синтаксис и логика

Установить все эти синтаксические понятия и категории можно, не выходя ни на мгновение за пределы грамматики. Однако как только мы задаем вопрос, что эти понятия и категории отображают, мы сейчас же из области языка попадаем в область внешнего мира или в область мышления. Некоторые из категорий, перечисленных выше, находятся в очевидной связи с чем-то существующим в самых предметах; так, грамматическая категория числа, несомненно, соответствует различию между единичностью и множественностью, существующему во внешнем мире; чтобы объяснить различные грамматические времена — настоящее время, имперфект и т. д. — необходимо обратиться к понятию „времени“ во внешнем мире; различие между тремя грамматическими лицами соответствует естественному различию между говорящим, лицом, к которому обращена речь, и чем-то находящимся вне их обоих. Для некоторых категорий связь с чем-то находящимся за пределами языка не столь очевидна; и, может быть, те авторы, которые хотят установить такую связь и считают, например, что грамматическое различие между существительным и прилагательным соответствует внешнему различию между веществом и качеством, или стремятся установить „логическую“ систему падежей или наклонений, впадают в глубокое заблуждение. Этот вопрос будет рассмотрен в последующих главах, и мы увидим, с какими сложными проблемами он связан.

Внешний мир в том виде, в каком он отражается в человеческом сознании, чрезвычайно сложен; и нельзя думать, что можно сразу найти самый простой и самый точный способ обозначения несметного количества явлений и многообразных отношений между ними. Поэтому соответствие между внешними и грамматическими категориями никогда не бывает полным; повсюду мы находим самые странные и неожиданные перекрещивания и взаимопересечения. Приведу конкретный пример из области, казалось бы, сравнительно простой. На этом примере ясно видно, что хотя языку и недостает логической точности, но все же он вполне понятен. Сравним высказывание общеизвестной истины и один из примеров шекспировской мудрости, ставшим поговоркой:

1. Man is mortal „Человек смертен“.

2. Men were deceivers ever „Мужчины всегда были обманщиками“.

Рассматривая эти примеры с точки зрения грамматики, мы видим, что (не говоря о различии в именной части сказуемого) они различаются тем, что в одном случае в них представлено единственное число, а в другом — множественное, в одном случае — настоящее время, а в другом — прошедшее. Тем не менее, оба предложения сообщают нечто о целом классе; только сам класс в обоих случаях различен: в первом случае имеется в виду человечество в целом, безотносительно к полу, во втором — только мужская часть человечества; таким образом, в грамматическом различии чисел подразумевается различие пола. С другой стороны, хотя в данных примерах мы встречаем различные временные формы, различия во времени не имеют в виду: первое высказывание относится не только к настоящему моменту, а второе — не только к прошлому. В обоих случаях высказывается утверждение, не проводящее различия между настоящим и прошедшим и распространяемое на все времена. Логик предпочел бы здесь языковую конструкцию, при которой оба предложения имели бы обобщающее число (у Бреала — *omnial*) и одну и ту же форму обобщающего времени; причем в такой конструкции подлежащее первого предложения стояло бы в общем роде, а подлежащее второго — в мужском роде; тогда значение приведенных предложений не вызвало бы никаких сомнений: „Все люди есть, были и всегда будут смертными“ и „Все люди мужского пола есть, были и всегда будут обманщиками“. Однако в действительности в английском языке дело обстоит не так; грамматика же должна устанавливать факты, а не пожелания.

Понятийные категории

Следовательно, приходится признать, что наряду с синтаксическими категориями, или кроме них, или за этими категориями, зависящими от структуры каждого языка, в том виде, в каком он существует, имеются еще внеязыковые категории, не зависящие от более или менее случайных фактов существующих языков. Эти категории являются универсальными, поскольку они применимы ко всем языкам, хотя они редко выражаются в этих языках ясным и недвусмысленным образом. Некоторые из них относятся к таким фактам внешнего мира, как пол, другие — к умственной деятельности или к логике. За отсутствием лучшего термина я буду называть эти категории понятийными категориями. Задача грамматиста состоит в том, чтобы в каждом конкретном случае разобраться в соотношении, существующем между понятийной и синтаксической категориями.

Это отнюдь не легкая задача, и одна из трудностей на пути ее разрешения состоит в отсутствии адекватных терминов: очень часто одни

и те же слова применяются к явлениям, принадлежащим к тем двум сферам, которые мы хотим разграничить. Каким образом особый набор терминов облегчает анализ трудной проблемы, можно показать на примере, который вкратце предвосхитит содержание одного из последующих разделов настоящей книги. Род является синтаксической категорией в таких языках, как латинский, французский и немецкий; соответствующая естественная, или понятийная, категория — пол; пол существует в реальном мире, но не всегда он выражается в языке, даже в таких языках, как латинский, французский и немецкий, имеющих систему грамматического рода, во многом соответствующую естественному разделению по полу.

...взаимоотношения между синтаксическими и понятийными категориями представляют собой такую же сложную сеть, как отмеченное взаимоотношение между формальными и синтаксическими категориями.

...

Таким образом, синтаксические категории, подобно двуликому Янусу, обращены и к форме, и к понятию. Они находятся посередине и представляют собой соединительное звено между миром звуков и миром понятий. Когда мы говорим (или пишем), мы начинаем с правой стороны (В) таблицы и переходим через синтаксис (Б) к формальному выражению (А); когда слушаем (или читаем), движение совершается в обратном направлении: от А через Б к В. Следовательно, движение осуществляется таким образом:

В Б А Б В

Говорящий: понятие > функция > форма

Слушатель: форма > функция > понятие

Устанавливая категории в разделе третьем (В), необходимо всегда помнить, что они должны иметь лингвистическое значение. Мы хотим понять языковые (грамматические) явления, а поэтому было бы неправильно приступать к делу, не принимая во внимание существование языка вообще, классифицируя предметы и понятия безотносительно к их языковому выражению. Напротив, нам следует поступать, *mutatis mutandis*, так, как мы поступали, когда устанавливали синтаксические категории: там мы обращали пристальное внимание на то, что нашло выражение в языковых формах, а здесь мы должны сосредоточить свое внимание на уже установленных синтаксических категориях. Систематический обзор главных понятийных категорий, поскольку они находят грамматическое выражение, и рассмотрение взаимоотношений между этими двумя „мирами“ в различных языках и является задачей большей части этой работы. Не раз нам придется констатировать, что

грамматические категории представляют собой в лучшем случае симптомы, или тени, отбрасываемые понятийными категориями; иногда „понятие“, стоящее за грамматическим явлением, оказывается таким же неуловимым, как кантовская вещь в себе. И в целом мы не должны ожидать, что придем к „универсальной грамматике“ в том смысле, в каком ее понимали старые грамматисты-философы. Результатом наших исследований будет лишь такое приближение к ней, какое возможно для современной лингвистической науки.

12.2. Методы социальных и гуманитарных наук

Соссюр Ф. де. Предмет, методы и задачи лингвистики¹⁸³

Предметом лингвистики являются прежде всего все факты речевой деятельности человека как у первобытных народов, так и у культурных наций, как в эпоху расцвета того или другого языка, так и во времена архаические, а также в период его упадка, с охватом в каждую эпоху как форм обработанного, или «литературного», языка, [так и форм просторечных] - вообще всех форм выражения. Это, однако, не все: поскольку речевая деятельность в большинстве случаев недоступна непосредственному наблюдению, лингвисту приходится учитывать письменные тексты как единственный источник сведений о языках далекого прошлого или далеких стран. В задачу лингвистики входит:

а) описание и историческое обследование всех доступных ей языков, что ведет к составлению истории всех языковых семейств и по мере возможности к реконструкции их праязыков;

б) обнаружение факторов, постоянно и универсально действующих во всех языках, и установление тех общих законов, к которым можно свести отдельные явления в истории этих языков;

в) определение своих границ и объекта .

Лингвистика весьма тесно связана с рядом других наук, которые то заимствуют у нее ее данные, то предоставляют ей свои. Границы, отделяющие ее от этих наук, не всегда выступают вполне отчетливо. Так, например, лингвистику следует строго отграничивать от этнографии и от истории древних эпох, где язык учитывается лишь в качестве документа.

¹⁸³ Соссюр Ф. де. Курс общей лингвистики / Редакция Ш. Балли и А. Сеше; Пер. с франц. А. Сухотина. Де Мауро Т. Биографические и критические заметки о Ф. де Соссюре; Примечания / Пер. с франц. С. В. Чистяковой. Под общ. ред. М. Э. Рут. — Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 1999.

Ее необходимо также отличать и от антропологии, изучающей человека как зоологический вид, тогда как язык есть факт социальный. Но не следует ли включить ее в таком случае в социологию? Каковы взаимоотношения лингвистики и социальной психологии? В сущности, в языке все психично, включая его и материальные и механические проявления, как, например, изменения звуков; и, поскольку лингвистика снабжает социальную психологию столь ценными данными, не составляет ли она с нею единое целое? Всех этих вопросов мы касаемся здесь лишь бегло, с тем чтобы вернуться к их рассмотрению в дальнейшем....

Отношение лингвистики к физиологии выясняется с меньшим трудом: отношение это является односторонним в том смысле, что при изучении языков требуются данные по физиологии звуков, тогда как лингвистика со своей стороны в распоряжение физиологии подобных данных предоставить не может. Во всяком случае, смешение этих двух дисциплин недопустимо: сущность языка, как мы увидим, не связана со звуковым характером языкового знака.

Что же касается филологии, то, как мы уже знаем, она резко обличается от лингвистики, несмотря на наличие между обеими науками точек соприкосновения и те взаимные услуги, которые они друг другу оказывают. ...

Что является целостным и конкретным объектом лингвистики? Вопрос этот исключительно труден, ниже мы увидим, почему. Ограничимся здесь показом этих трудностей.

Другие науки оперируют заранее данными объектами, которые можно рассматривать под различными углами зрения; ничего подобного нет в лингвистике. Некто произнес французское слово *nu* «обнаженный»: поверхностному наблюдателю покажется, что это конкретный лингвистический объект; однако более пристальный взгляд обнаружит в *nu* три или четыре совершенно различные вещи в зависимости от того, как он будет рассматривать это слово: только как звучание, как выражение определенного понятия, как соответствие латинскому *nudum* «нагой» и т. д. В лингвистике объект вовсе не предопределяет точки зрения; напротив, можно сказать, что здесь точка зрения создает самый объект; вместе с тем ничто не говорит нам о том, какой из этих способов рассмотрения данного факта является первичным или более совершенным по сравнению с другими.

Кроме того, какой бы способ мы ни приняли для рассмотрения того или иного явления речевой деятельности, в ней всегда обнаруживаются две стороны, каждая из которых коррелирует с другой и значима лишь благодаря ей. ...

Итак, с какой бы стороны ни подходить к вопросу, нигде объект не дан нам во всей целостности; всюду мы натываемся на ту же дилемму: либо мы сосредоточиваемся на одной лишь стороне каждой проблемы, тем самым рискуя не уловить присущей ей двустороннее, либо, если мы изучаем явления речевой деятельности одновременно с нескольких точек зрения, объект лингвистики выступает перед нами как груда разнородных, ничем между собою не связанных явлений. Поступая так, мы распахиваем дверь перед целым рядом наук: психологией, антропологией, нормативной грамматикой, филологией и т. д., которые мы строго отграничиваем от лингвистики, но которые в результате методологической ошибки могут притязать на речевую деятельность как на один из своих объектов.

По нашему мнению, есть только один выход из всех этих затруднений: надо с самого начала встать на почву языка и считать его основанием ... для всех прочих проявлений речевой деятельности. Действительно, среди множества двусторонних явлений только язык, по-видимому, допускает независимое (*autonome*) определение и дает надежную опору для мысли.

Но что же такое язык? По нашему мнению, понятие языка не совпадает с понятием речевой деятельности вообще; язык — только определенная часть—правда, важнейшая часть—речевой деятельности. Он является социальным продуктом, совокупностью необходимых условностей, принятых коллективом, чтобы обеспечить реализацию, функционирование способности к речевой деятельности, существующей у каждого носителя языка. Взятая в целом, речевая деятельность многообразна и разнородна; протекая одновременно в ряде областей, будучи одновременно физической, физиологической и психической, она, помимо того, относится и к сфере индивидуального и к сфере социального; ее нельзя отнести определенно ни к одной категории явлений человеческой жизни, так как неизвестно, каким образом всему этому можно сообщить единство.

В противоположность этому язык представляет собою целостность сам по себе, являясь, таким образом, отправным началом (*principe*) классификации. Отводя ему первое место среди явлений речевой деятельности, мы тем самым вносим естественный порядок в эту совокупность, которая иначе вообще не поддается классификации. ...

Наконец, в доказательство необходимости начинать изучение речевой деятельности именно с языка можно привести и тот аргумент, что способность (безразлично, естественная она или нет) артикулировать слова осуществляется лишь с помощью орудия, созданного и

предоставляемого коллективом. Поэтому нет ничего невероятного в утверждении, что единство в речевую деятельность вносит язык. ...

Указав науке о языке принадлежащее ей по праву место в той области знания, которая занимается изучением речевой деятельности, мы тем самым определили место лингвистики в целом. Все остальные элементы речевой деятельности, образующие речь, естественно подчиняются этой науке, и именно благодаря этому подчинению все части лингвистики располагаются по своим надлежащим местам....

Языковой знак, как мы его определили, обладает двумя свойствами первостепенной важности. Указывая на них, мы тем самым формулируем основные принципы изучаемой нами области знания.

Первый принцип: произвольность знака.

Связь, соединяющая означающее с означаемым, произвольна; поскольку под знаком мы понимаем целое, возникающее в результате ассоциации некоторого означающего с некоторым означаемым, то эту же мысль мы можем выразить проще: языковой знак произволен. ...

Этот принцип подчиняет себе всю лингвистику языка...

Второй принцип: линейный характер означающего.

Означающее, являясь по своей природе воспринимаемым на слух, развертывается только во времени и характеризуется заимствованными у времени признаками: а) оно обладает протяженностью и б) эта протяженность имеет одно измерение—это линия. ...

Язык коренным образом не способен сопротивляться факторам, постоянно меняющим отношения между означаемым и означающим. Это одно из следствий, вытекающих из принципа произвольности знака. ...

Множественность знаков, о которой мы уже говорили при рассмотрении непрерывности языка, полностью препятствует одновременному изучению отношений знаков во времени и их отношений в системе.

Вот почему мы различаем две лингвистики. Как их назвать? ... мы предпочитаем говорить о синхронической лингвистике и о диахронической лингвистике. Синхронично все, что относится к статическому аспекту нашей науки, диахронично все, что касается эволюции. Существительные же синхрония и диахрония будут соответственно обозначать состояние языка и фазу эволюции. ...

Нижеследующая таблица показывает ту рациональную форму, которую должна принять лингвистическая наука:

Речевая деятельность

Язык

Речь

Синхрония Диахрония

Следует признать, что отвечающая теоретическим потребностям рациональная форма науки не всегда совпадает с той, которую навязывают ей требования практики. ... Идеалом было бы, чтобы каждый ученый посвящал себя либо одному, либо другому аспекту лингвистических исследований и охватывал возможно большее количество фактов соответствующего порядка; но представляется весьма затруднительным научно овладеть столь разнообразными языками. С другой стороны, каждый язык представляет собой практически одну единицу изучения, так что силою вещей приходится рассматривать его попеременно и статически и исторически. Все же никогда не следует забывать, что чисто теоретически это единство отдельного языка как объекта изучения есть нечто поверхностное, тогда как различия языков таят в себе глубокое единство. Пусть при изучении отдельного языка наблюдатель обращается как к синхронии, так и к диахронии; всегда надо точно знать, к какому из двух аспектов относится рассматриваемый факт, и никогда не следует смешивать методы синхронических и диахронических исследований. ...

Синхроническая лингвистика должна заниматься логическими и психологическими отношениями, связывающими сосуществующие элементы и образующими систему, изучая их так, как они воспринимаются одним и тем же коллективным сознанием.

Диахроническая лингвистика, напротив, должна изучать отношения, связывающие элементы, следующие друг за другом во времени и не воспринимаемые одним и тем же коллективным сознанием, то есть элементы, последовательно сменяющие друг друга и не образующие в своей совокупности системы.

...удивительное и поразительное свойство языка состоит в том, что мы не видим в нем непосредственно данных и различимых с самого начала [конкретных] сущностей, между тем как в их существовании усомниться невозможно, точно так же как нельзя усомниться и в том, что язык образован их функционированием. Это и есть, несомненно, та черта, которая отличает язык от всех прочих семиологических систем.

Зотов А. Ф. Первые шаги структурализма. Структурная лингвистика¹⁸⁴

¹⁸⁴ Зотов А.Ф. Современная западная философия: Учебн. - М.: Высш. шк., 2001. С. 610-613

Признанным отцом-основателем структурализма был швейцарский ученый Фердинанд де Соссюр (1857 - 1913). Он не только не считал себя философом, но, по большому счету, и в самом деле им не был. Его предметом была лингвистика, и здесь он сделал очень многое. Как раз с его именем связано создание нового направления в науке о языке - структурной лингвистики. Но занявшись исследованием языка в последнюю четверть XIX в., он погрузился в предмет, который в это время оказался в самом центре философских споров. В самом деле, как мы уже знаем, язык тогда предстал перед взором философов как настоящий клубок философских проблем. Именно он, язык, стал первым претендентом на престол Духа, после того как философы бросились "приземлять" духовное начало. Он и в самом деле был наиболее подходящим кандидатом на эту роль. С одной стороны, он обладал несомненным идеальным содержанием. Он каким-то образом включал в себя нечто явно сверхчувственное: слова содержали смыслы. С другой стороны, он не был метафизической сущностью: слово можно было услышать или воспринять с помощью зрения - и при этом слова с такой разной чувственной материей были способны содержать одни и те же смыслы. ...

"Языковое явление", таким образом, для него, прежде всего, есть не что иное, как материальное, "единство акустическое", которое отличается от других звуковых комплексов тем, что оно есть в то же время "единство артикуляционное" - звуки языка рождаются в акустическом аппарате человеческого организма. В таком виде "языковое явление" и существует как объект, "само по себе". Однако "звучащее" слово, сказанное человеком, существует, в качестве слова, не просто как "сотрясение воздуха", оно делается человеческим орудием, функционирует в качестве "знака". Тем самым оно предстает как нечто большее, нежели акустическое и артикуляционное образование: оно оказывается сложным "физиолого-мыслительным единством с понятием". Далее, если обратить внимание на то, что слова определенным образом соединены в речи (что вполне очевидно), то язык предстает как такая целостная система, в которой соединены индивидуальная и социальная сторона, "речение" и "общение"; к тому же система эта эволюционирует. В результате, как пишет Соссюр, "объект языкознания выступает перед нами как груда разнородных, ничем между собой не связанных явлений. Поступая так, мы распахируем дверь перед целым рядом наук". Почему же, собственно, эти явления языка "ничем не связаны"? Конечно, произносимые звуки как таковые, звуки "сами по себе" суть нечто совсем иное, чем осмысленные слова; есть очевидная разница между "шумом говорения" и "разговором",

но все-таки связь между звуковыми, "физическими", единицами, рождающимися в гортани человека, и объектами какой угодно природы, о которых идет разговор, есть, хотя сама она вовсе не "физическая". Видимо, Соссюр, в духе того времени, полагал, что признание такой, не "физической", связи опять ввергало бы в "метафизику"... Но сам он признает, что четкая структурированность "физического" процесса языка - непреложное условие превращения этого процесса в подходящее средство для того, чтобы он мог содержать и передавать "смыслы".

"В языке нет ничего, кроме различий" - неоднократно повторяет Соссюр. Во всяком случае, различимость элементов языка, с его точки зрения, - это самое важное его свойство. Благодаря ему язык и обладает способностью, как мы сегодня говорим, передавать информацию. Акустический аппарат человека весьма развит - он может издавать широкую гамму звуков, которые различаются не только по силе, но и по частоте. Над этим "этажом" в языке надстраивается другой: это уровень фонем, звукосочетаний, которые образуют хорошо различимые единства; и здесь различий куда больше, чем на "первом этаже". Отдельные фонемы уже могут быть носительницами смысла, словами, и таким образом образовать некий примитивный язык (например, для выражения страха, удовольствия, радости и пр. - все это есть и у многих животных). Но у человека над ними надстроен еще один "этаж" - фонетических комплексов, который и становится "материей" большинства слов, и число таких различимых комплексов практически бесконечно. В принципе, на этом "этаже" формирование языка могло бы и остановиться: ведь теперь в распоряжении человека достаточно различимых единиц, чтобы "покрыть" практически бесконечное множество смыслов. Но ряд "технических трудностей", которые здесь возникают (в связи с ограниченностью памяти, скоростью передачи информации, с тем, что язык не только транслирует информацию, но, как заметил "поздний" Витгенштейн, нужен и для того, чтобы молиться, отдавать приказания, просить и ругаться; с тем, что есть и потребность "внутреннего обслуживания" системы языка), существует еще несколько "этажей" (по меньшей мере, два): высказываний (предложений) и систем из таких высказываний - литературные произведения, доклады и речи, научные и философские произведения, проповеди и т.д. и т.п., которые произносят люди.

Обратившись к смысловой стороне языка, к его семантике, мы без труда заметим, что она подчиняется тому же требованию структурированности. Разве не об этом говорит известное положение Спинозы касательно понятий: "Определить - значит ограничить"? И вот теперь происходит чрезвычайное расширение понятия языка: возникает

трактовка в качестве языка любого множества объектов любой природы, обладающих качеством различимости (как мы хорошо знаем, язык может быть не только звуковым или письменным, но и системой оптических сигналов, магнитных или электрических зарядов - лишь бы эти системы обладали структурой), и открывается возможность исследовать культуру как универсальное человеческое создание, обратившись к тому, что можно определить как язык в этом широком смысле, то есть к знаковому многообразию, в котором выражается содержание культуры. Так, в качестве языка для исследователя любой культуры выступают любые знаковые системы - носители явных или скрытых смыслов: песни, танцы, рисунки, украшения, ритуалы, архитектура, обычаи и пр., и пр. И конечно же все это можно трактовать как "тексты". И при изучении этих "текстов" структуралистская установка оказывается весьма плодотворным подходом. В этом мы можем убедиться хотя бы на примере "структурной антропологии" французского ученого Клода Леви-Строса.

Якобсон Р. Структурализм и телеология¹⁸⁵

Именно благодаря анализу поэзии я начал заниматься фонологией. Звуки языка — это не просто факт внешнего опыта, акустического и артикуляционного, но в них наличествуют элементы, которые играют главную роль в системе обозначений языка, и если доводить анализ до конца, именно различительные признаки изменяют язык и ткань поэзии. Направляли меня в моих поисках опыт новой поэзии, квантовое движение в физике нашей эпохи и феноменологические идеи, с которыми около 1915 г. я познакомился в Московском университете.

Именно в 1915 г. группа студентов, которая вскоре образовала Московский лингвистический кружок, приняла решение изучать лингвистическую и поэтическую структуру русского фольклора, и термин структура уже приобрел для нас свои соотносительные коннотации, хотя во время войны Курс Соссюра был неизвестен в Москве.

Приехав в 1920 г. в Прагу, я добыл себе Курс по общей лингвистике ... в особенности в этом Курсе меня впечатлила та настойчивость, которую Соссюр проявлял в вопросе соотношений: она проявлялась в ошеломляющей, совершенно особой манере кубистов, таких, как Брак и Пикассо, придававших значение не самим вещам, но скорее связям между ними. В Курсе Соссюра есть термин, который навел меня на размышления:

¹⁸⁵ Якобсон Р. Структурализм и телеология // Якобсон Р. Язык и бессознательное / Пер. с англ., фр., К. Голубович, Д. Епифанова, Д. Кротовой, К. Чухрукидзе. В. Шеворошкина; составл., вст. слово К. Голубович, К. Чухрукидзе; ред. пер. — Ф. Успенский. М.: Гнозис, 1996. С. 181-183.

это термин оппозиция, неизбежно предполагающая идею операций латентной логики.

Но когда мы начали заниматься фонологией или, другими словами, строго лингвистическим исследованием звуковой материи языка, то не Курс, а, скорее, его изложение, сделанное учеником Соссюра Альбертом Сеше в книге ... 1908 (Программа и методы лингвистической теории), открыло для меня фундаментальные сущности этой дисциплины: «Каждый язык предполагает свою фонологическую систему, т.е. набор идей звуков. При полном анализе эта система является носителем всей мысли в языке, так как символы существуют и имеют собственный характер только благодаря ей. Она конституирует 'форму', поскольку можно воспринимать фонологическую систему в ее алгебраическом аспекте и заместить тридцать, пятьдесят или сто элементов, которые образуют ее в данном языке, такими общими символами, которые устанавливали бы их индивидуальность, но не их материальный характер». ...

Если что-то в поэтическом языке и привлекало мое внимание как исследователя, так это его телеологический характер: в нем была какая-то конечная цель, но я тут же оказался в противоречии с теми, кто утверждал, что только поэзия, в отличие от обычного языка, обладает целью. Я возражал, что обычный язык, в свою очередь, имеет цель, но другую.

Общее направление мыслей Соссюра антитеологично так же, как и Бодуэна де Куртенэ, который учил, что наука должна отвечать на вопрос о причинах, а не о целях: такова была идеология эпохи, немало пережитков которой можно еще встретить. Даже сегодня существуют люди, для которых телеология — это синоним теологии. Но надо сказать, что интуиция заставляет этих двух великих предшественников современной лингвистики отходить в своих исследованиях от подобной догмы.

Сначала я старался избавиться от внешних нелингвистических определений, которые по привычке дают фонологическим сущностям; я боролся с попытками навязать таким коммуникативным значимостям, как фонемы, преимущественно психологические, акустические и артикуляционные определения. Так же, в начале моих фонологических изысканий я поставил фонему в ряд второстепенных понятий по сравнению с сеткой оппозиций, определяющих конституцию каждой из фонем внутри данной системы.

Все это я объяснил около 1928 г. в моих Заметках по фонологической эволюции русского языка в сравнении с другими славянскими языками»: «Мы называем фонологическую систему языка свойственным данному языку набором "значимых различий", существующих между идеями акустико-артикуляционных единиц, т.е. набором оппозиций, к которым в

данном языке можно отнести различия в значении». Но та же глава «Фундаментальные понятия» все еще несет в себе внутреннее противоречие: в то время я утверждал, что «все элементы фонологической оппозиции, которые не поддаются разложению на более мелкие фонологические суб-оппозиции, называются фонемами». И немногим далее, вводя понятие корреляций, я писал, что коррелятивные фонемы разложимы, поскольку, с одной стороны, можно выделить их *principium divisionis*, а с другой — «общий элемент, который объединяет их». Следовало, очевидно, продолжать анализ, и в 1931 г. я поставил вопрос о фонеме как о пучке различительных признаков — сначала в моем очерке о словацкой фонологии, а затем в статье о фонеме для чешской Энциклопедии. Мое сообщение на Третьем Международном Конгрессе Фонетических Наук (Ганд, 1938 г.) содержало в себе подсчет этого систематического разложения сложных единиц, фонем, на дифференцирующие неразложимые элементы.

Именно эти оппозиционные элементы воспринимаются говорящими субъектами, а физические и артикуляционные корреляты данных оппозиций поддаются обнаружению. Остережемся абстрактных моделей, находящихся вне перспективы реальности. Воспринимаются ли эти соотношения нами сознательно или сублимировано — это другой вопрос, в любом случае, метаязык подчеркивает их. Если мы признаем эти соотношения, несмотря на все возможные искажения, то это потому, что они существуют и остаются невредимыми. Идея инвариантности бесспорно реалистична. Два элемента, которые противопоставляются друг другу, никогда не равноценны: один из них, иерархически высший, создает противовес своему немаркированному партнеру. Это центральное место в структурной лингвистике так, как я ее определил вслед за Трубецким.

Гадамер Х.-Г. Проблема метода¹⁸⁶

Логическое самоосознание гуманитарных наук, сопровождавшее в XIX веке их фактическое формирование, полностью находится во власти образца естественных наук. Это может показать уже само рассмотрение термина «гуманитарная наука» (*Geisteswissenschaft*, букв. «наука о духе»), хотя привычное нам значение он получает только во множественном числе. То, что гуманитарные науки понимаются по аналогии с естественными, настолько очевидно, что перед этим отступает призыв

¹⁸⁶ Гадамер Х.-Г. Истина и метод: Основы филос. герменевтики: Пер. с нем./Общ. ред. и вступ. ст. Б. Н. Бессонова.— М.: Прогресс, 1988. С. 44-50

идеализма, заложенный в понятии духа и науки о духе. Термин «гуманитарные науки» получил распространение главным образом благодаря переводчику «Логике» Джона Стюарта Милля. В своем труде Милль последовательно пытается обрисовать возможности, которыми располагает приложение индуктивной логики к области гуманитарных наук («moral sciences», букв. «наук о морали»). Переводчик в этом месте ставит «Geisteswissenschaften». Уже из самого хода рассуждений Милля следует, что здесь речь идет вовсе не о признании некоей особой логики гуманитарных наук, а, напротив, автор стремится показать, что в основе всех познавательных наук лежит индуктивный метод, который предстает как единственно действенный и в этой области. ... В науках о морали тоже необходимо познавать сходства, регулярности, закономерности, делающие предсказуемыми отдельные явления и процессы. Однако и в области естественных наук эта цель не всегда равным образом достижима. Причина же коренится исключительно в том, что данные, на основании которых можно было бы познавать сходства, не всегда представлены в достаточном количестве. Так, метеорология работает столь же методично, что и физика, но ее исходные данные лакунарны, а потому и предсказания ее неточны. То же самое справедливо и в отношении нравственных и социальных явлений. Применение индуктивного метода в этих областях свободно от всех метафизических допущений и сохраняет полную независимость от того, каким именно мыслится становление наблюдаемого явления. Здесь не примысливают, например, причины определенных проявлений, но просто констатируют регулярность. Тем самым независимо от того, верят ли при этом, например, в свободу воли или нет, в области общественной жизни предсказание в любом случае оказывается возможным. Извлечь из наличия закономерностей выводы относительно явлений — никоим образом не означает признать что-то вроде наличия взаимосвязи, регулярность которой допускает возможность предсказания. Осуществление свободных решений — если таковые существуют — не прерывает закономерности процесса, а само по себе принадлежит к сфере обобщений и регулярностей, получаемых благодаря индукции. Таков идеал «естествознания об обществе», который обретает здесь программный характер и которому мы обязаны исследовательскими успехами во многих областях; достаточно вспомнить о так называемой массовой психологии.

Однако при этом выступает, собственно, та проблема, которую ставят перед мышлением гуманитарные науки: их суть не может быть верно понята, если измерять их по масштабу прогрессирующего познания закономерностей. Познание социально-исторического мира не может

подняться до уровня науки путем применения индуктивных методов естественных наук. Что бы ни означало здесь слово «наука» и как бы ни было распространено в исторической науке в целом применение более общих методов к тому или иному предмету исследования, историческое познание, тем не менее, не имеет своей целью представить конкретное явление как случай, иллюстрирующий общее правило. Единичное не служит простым подтверждением закономерности, которая в практических обстоятельствах позволяет делать предсказания. Напротив, идеалом здесь должно быть понимание самого явления в его однократной и исторической конкретности. При этом возможно воздействие сколь угодно большого объема общих знаний; цель же состоит не в их фиксации и расширении для более глубокого понимания общих законов развития людей, народов и государств, но, напротив, в понимании того, каковы этот человек, этот народ, это государство, каково было становление, другими словами — как смогло получиться, что они стали такими.

Что же это за познание, позволяющее понять нечто как таковое через понимание путей его становления? Что здесь называется наукой? И даже если признать, что идеал такого рода познания принципиально отличен по типу и установкам от принятого в естественных науках, все-таки остается соблазн обратиться в данном случае, по меньшей мере привативно, к такой характеристике, как «неточные науки». ... Гельмгольц различает два вида индукции: логическую и художественно-инстинктивную. Но это означает, что и тот и другой способ мышления он различает в их основе не логически, а психологически. Оба они пользуются индуктивными выводами, но процесс, предшествующий выводу в гуманитарных науках, — это неосознаваемое умозаключение. Тем самым практика гуманитарной индукции связана с особыми психологическими условиями. Она требует своего рода чувства такта, и для нее необходимы разнообразные духовные свойства, например богатая память и признание авторитетов, в то время как самоосознанные умозаключения ученых-естественников, напротив, основываются полностью на включении собственного сознания. Даже если признать, что великий естествоиспытатель устоял перед соблазном сделать из своего собственного способа работы общеобязательную норму, он, тем не менее, явно не располагает никакой другой логической возможностью охарактеризовать результаты гуманитарных наук, как только с помощью привычного ему благодаря «Логике» Милля понятия индукции. То, что фактическим образцом для наук XVIII века стала новая механика, достигшая триумфа в небесной механике Ньютона, было и для Гельмгольца все еще настолько само собой разумеющимся, что он даже не задался

вопросом, например, о том, какие философские предпосылки обеспечили становление этой новой для XVII века науки. Сегодня мы знаем, какое значение для этого имела парижская школа оккамистов. ...

Настоятельно требовала решения также насущная задача: поднять до логического самопознания такие достигшие полного расцвета исследования, как, к примеру, штудии «исторической школы». Уже в 1843 году И. Г. Дройзен, автор и первооткрыватель истории эллинизма, писал: «Наверное, нет ни одной области науки, которая столь удалена, теоретически оправдана, ограничена и расчленена, как история». Уже Дройзен нуждается в Канте, увидевшем в категорическом императиве истории «живой источник, из которого струится историческая жизнь человечества». Он ожидает, «что глубже постигнутое понятие истории станет той точкой гравитации, где нынешние пустые колебания гуманитарных наук смогут обрести постоянство и возможности для дальнейшего прогресса».

Образец естественных наук, к которому здесь взывает Дройзен, понимается тем самым не содержательно, в смысле научно-теоретического уподобления, а, напротив, в том смысле, что гуманитарные науки должны найти обоснование в качестве столь же самостоятельной группы научных дисциплин. «История» Дройзена — это попытка решения данной проблемы.

Дильтей, у которого значительно сильнее проявляется влияние естественнонаучного метода и эмпиризма миллевской логики, тем не менее, твердо придерживается романтико-идеалистических традиций в понимании гуманитарности. Он также испытывает постоянное чувство превосходства по отношению к английской эмпирической школе, так как непосредственно наблюдает преимущества исторической школы сравнительно с любым естественнонаучным и естественно-правовым мышлением. «Только из Германии может прийти действительно эмпирический метод, заступив на место предвзятого догматического эмпиризма. Милль догматичен по недостатку исторического образования» — такова заметка Дильтея на экземпляре «Логики» Милля. На деле вся напряженная, длившаяся десятилетиями работа, которую Дильтей затратил на то, чтобы обосновать гуманитарные науки, была постоянным столкновением с логическими требованиями, которые предъявляет к этим наукам знаменитая заключительная глава Милля.

Тем не менее, в глубине души Дильтей согласен с тем, что естественные науки — образец для гуманитарных, даже когда он пытается отстоять методическую самостоятельность последних. ...

Особенно наглядна здесь попытка Дильтея апеллировать к самостоятельности метода гуманитарных наук, обосновывая ее отношением их к своему объекту. Подобная апелляция звучит, в конце концов, достаточно по-аристотелевски и демонстрирует подлинный отказ от естественнонаучного образца. Однако Дильтей возводит эту самостоятельность гуманитарных методов все же к старому бэконовскому тезису «*natura parendo vincitur*» («природу побеждают, подчиняясь»), а это наносит чувствительный удар классически-романтическому наследию, овладеть которым так стремился Дильтей. Таким образом, даже Дильтей, которому историческое образование давало преимущества по отношению к современному неокантианству, в своих логических построениях, в сущности, недалеко вышел за пределы скромной констатации, провозглашенной Гельмгольцем. Сколько бы Дильтей ни защищал теоретико-познавательную самостоятельность гуманитарных наук, но то, что в современной науке называется методом, повсюду одинаково и лишь проявляется в области естественных наук с наибольшей последовательностью. Не существует никакого собственного метода гуманитарных наук, но, пожалуй, можно вслед за Гельмгольцем спросить, в каком объеме здесь употребляется понятие метода и не влияют ли на стиль работы в гуманитарных науках некоторые связанные с ними условия в большей степени, нежели индуктивная логика. Гельмгольц верно подметил это, когда он, желая реабилитировать гуманитарные науки, говорил о памяти, авторитете и психологическом такте, которые в этой области знания выдвигаются на место осознанного умозаключения. На чем основывается такой такт? Как он возникает? Содержится ли научность гуманитарных наук скорее в нем, нежели в их методике?

Поскольку мотивация подобных вопросов создается гуманитарными науками, что препятствует внедрению современности в научные понятия, они были и остаются проблемой собственно философской. Ответ, который дали на эти вопросы Гельмгольц и его век, не может нас удовлетворить; они следовали за Кантом, ориентируя понятия науки и познания на образец естественных наук и занимаясь поисками отличительных особенностей гуманитарных наук в художественных моментах (художественное чутье, художественная индукция). При этом картина труда ученого в естественнонаучных областях, даваемая Гельмгольцем, получается довольно односторонней, когда он умалчивает о «быстрых молниях духа» (то есть о том, что называют озарением) и предпочитает находить здесь лишь «железный труд самоосознаваемого умозаключения». Он опирается на свидетельство Дж. С. Милля, согласно которому «индуктивные науки в новейшее время больше сделали для прогресса логического метода, чем

все профессиональные философы». Эти науки он признает образцом научного метода.

...Но на самом деле гуманитарные науки далеки от того, чтобы чувствовать свою неполноценность относительно естественных. В духовных последователях немецкой классической философии, напротив, развивалось гордое самоощущение того, что они являются истинными защитниками гуманизма. Эпоха немецкого классицизма не только принесла обновление литературы и эстетической критики, которые смогли преодолеть отжившие идеалы барокко и рационализм Просвещения, но и придала совершенно новое содержание понятию гуманности, этому идеалу просвещенного разума. Прежде всего, Гердер превзошел перфекционизм Просвещения благодаря новому идеалу «образования человека» и тем самым подготовил почву, на которой в XIX веке смогли развиваться исторические науки. Понятие образования (Bildung), в то время завладевшее умами, было, вероятно, величайшей мыслью XVIII века, и именно оно обозначило стихию, в которой существовали гуманитарные науки XIX века, даже если они не знали еще ее гносеологического обоснования.

12.3. Вненаучное социальное знание

Гадамер Х.-Г. Границы литературы¹⁸⁷

Теперь, однако, предстоит выяснить, распространяется ли разработанный нами онтологический аспект и на способ существования литературы. По видимости, здесь вообще нет представления, которое могло бы претендовать на собственную бытийную валентность. Чтение — это чисто внутренний процесс. Он, как кажется, полностью отрешен от любых окказиональных связей, которые возникают, например, в публичной лекции или сценической постановке. Единственное условие, под которое подпадает литература, — это передача средствами языка, воспринимаемыми в процессе чтения. Не следует ли, однако, утвердить в правах в силу автономии читающего сознания эстетическое различие, с помощью которого эстетическое сознание противопоставляется произведению, опираясь на себя самое? Литература кажется поэзией, отчужденной от ее онтологической валентности. О каждой книге, а не

¹⁸⁷ Гадамер Х.-Г. Границы литературы // Гадамер Х.-Г. Истина и метод: Основы филос. герменевтики: Пер. с нем./Общ. ред. и вступ. ст. Б. Н. Бессонова.— М.: Прогресс, 1988. С. 210-215.

только об известной, можно сказать, что она предназначена всем и никому.

Но верно ли такое понятие литературы? Или оно возникло в результате романтической обратной проекции из отчужденного сознания образования? Ведь хотя литература как предмет чтения и представляет собой более позднее явление, но в качестве письменности как таковой — нет. Письменность на деле составляет изначальную данность для всех великих литературных произведений. Современное исследование развенчало романтические представления об изустном характере эпической поэзии, например Гомера. Письменность значительно древнее, нежели мы когда-либо предполагали, и, как представляется, изначально соотносится с духовной стихией литературного творчества. Сочинительство существовало как «литература», уже тогда, когда еще не потреблялось в виде материала для чтения. ...

Вопрос остается непосредственно ясным, пока мы имеем дело с чтением вслух. Но у него не существует, очевидно, четкой границы при чтении «про себя»; всякое чтение с пониманием — это всегда разновидность исполнения и интерпретации. Ударение, ритмическое членение и т. п. включено и в этот тип чтения. Значимый аспект и его понимание, очевидно, настолько тесно связаны с физиологически-языковым аспектом, что пониманию всегда сопутствует внутренняя речь.

Если это так, то это вовсе не снимает того следствия, что литература (например, в свойственной ей художественной форме романа) точно так же обретает изначальное бытие в чтении, как эпос — в декламации рапсодов, а изображение — в созерцании его наблюдателем. В таком случае чтение книги — это событие, в котором осуществляется представление прочитанного содержания. Разумеется, литература, и ее восприятие в чтении, являют высшую меру связанности и подвижности. Об этом свидетельствует уже тот факт, что книгу можно не читать всю сразу, так что вовлеченность в текст составляет особую задачу возобновляющегося восприятия, чему нет аналогов в слушании и просмотрении. Но именно это и показывает, что чтение соответствует единству текста.

Следовательно, литературу как вид искусства можно постичь и с точки зрения онтологии произведения искусства, а не с позиции эстетического переживания, становление которого соответствует фазовому характеру чтения. Чтение сущностно соотносится с литературным произведением искусства, так же как декламация или постановка. Все они представляют собой разные градации того, что в общем называется воспроизведением, а в действительности представляет оригинальный

способ бытия всех преходящих искусств и знаменует собой определение способа бытия искусств вообще.

Но отсюда следует и дальнейшее. Понятие литературы вовсе не лишено указания на воспринимающего. Бытие литературы — это отнюдь не мертвая передача отчужденного смысла, предоставляемая симультанно действительностью переживания более позднего времени. Скорее литература является функцией духовного сохранения и традиции, и поэтому она в любое настоящее вносит скрытую в ней историю. ...

При всех переменах вкуса сохраняется постоянная величина влияния того, что мы называем «классической литературой», служащая постоянным же образцом для всех последующих поколений вплоть до дней двусмысленного столкновения стилизаций «под старину» с модерном и далее.

Только развитие исторического сознания преобразует это живое единство мировой литературы из непосредственности ее нормативных притязаний на единство в историческую проблематику истории литературы. Но это процесс открытый и, возможно, бесконечный. ...

То, что причисляется к мировой литературе, находит свое место в сознании каждого. Оно принадлежит «миру». Однако мир, к которому причисляется произведение мировой литературы, может в очень сильной степени отличаться от того мира, к которому это произведение обращено, следовательно, это уже наверняка не тот «мир». Но и в таком случае нормативный смысл, заложенный в понятии мировой литературы, требует, чтобы произведения, принадлежащие мировой литературе, продолжали звучать, хотя мир, к которому они обращены, уже совсем иной. Точно так же существование переводной литературы доказывает, что в переводимых произведениях представлено нечто, обладающее истиной и действенностью всегда и для всех. Следовательно, ни в коем случае невозможно, чтобы мировая литература была отчужденной структурой того, что составляет способ бытия произведения по его изначальной предназначенности, скорее исторический способ бытия литературы вообще позволяет некоторому произведению принадлежать мировой литературе.

Нормативная характеристика, задаваемая принадлежностью мировой литературе, показывает, таким образом, феномен литературы с новой точки зрения. Ибо если и признается принадлежность к мировой литературе хотя бы только одного литературного произведения, которое, будучи поэтическим произведением или языковым произведением искусства, обладает собственным рангом, то, с другой стороны, понятие литературы значительно шире, нежели понятие литературного

произведения искусства. В способе бытия литературы участвуют все литературные традиции, и не только религиозные, юридические, экономические, публицистические и интимные тексты всякого рода, но и сочинения, в которых такие традиционно передаваемые тексты научно обрабатываются и интерпретируются вкупе со всей областью гуманитарных наук. И даже форма литературы подходит для всякого научного исследования, пока оно существенно связано с языковой сферой. Литература в самом широком смысле охватывает способность к письму всех владеющих языком.

Возникает вопрос: применимо ли все еще при таком широком толковании понятия литературы то, что мы говорили о способе бытия искусства? Следует ли развивавшееся нами выше понятие нормативного смысла литературы сохранить лишь для тех литературных произведений, которые могут считаться произведениями искусства, и только о них говорить, что они участвуют в бытийной валентности искусства? А все остальные формы литературного бытия здесь в основном ни при чем?

Или здесь нет такой четкой границы? Существуют научные произведения, которые благодаря своим литературным достоинствам завоевали право считаться литературными произведениями искусства и быть причисленными к мировой литературе. Это объяснимо с позиций эстетического сознания в той мере, в какой оно объявляет определяющим для произведения искусства не его содержательное значение, а только качества формы. Но после того как наша критика эстетического сознания существенно сузила границы правомочности такой точки зрения, сам этот принцип отграничения литературного искусства и литературы предстает спорным; ведь мы же видели, что даже поэтические произведения искусства не охватываются масштабом эстетического сознания в своей сущностной истине. Скорее им, как и всем другим литературным текстам, в совокупности присуще то, что их содержательное значение обращено к нам. Наше понимание обращено не к специфически формальным достижениям, присущим им как произведениям искусства, но к тому, что они нам говорят. ...

В любом случае в феномене литературы не случайно заложена точка пересечения искусства и науки. Вид бытия литературы отмечен определенным своеобразием и несравнимостью. Она ставит специфическую задачу перед процессом перемещения в понимание. Нет ничего более чуждого пониманию и, тем не менее, стимулирующего его, чем письмо. Даже встреча человека с чужим языком не может сравниться с этой чуждостью и отчуждением, так как язык жестов и тон всегда уже содержат элемент непосредственной понятности. Но письмо и

сопричастная ему литература — это вырвавшаяся в область чуждого периферия понимания духа. Ничто не является таким чистым отблеском духа, как письмо, но ничто и не направлено таким же образом на понимающий дух, как оно. При его дешифровке и толковании происходит чудо: преобразование чего-то чуждого и мертвого во всеобщую одновременность и доступность. Никакие другие способы передачи того, что пришло к нам из древности, не могут с ним сравниться. ... Тот, кто умеет читать передаваемое на письме, доказывает и осуществляет чистое присутствие прошлого....

12.4. Отличие гуманитарных наук от вненаучного знания

Сепир Э. Статус лингвистики как науки¹⁸⁸

Можно считать, что подлинно научный период в истории лингвистики начинается со сравнительного изучения и реконструкции индоевропейских языков. В ходе своих обстоятельных исследований индоевропейцы постепенно выработали методику, пожалуй, более совершенную, нежели методы других наук, имеющих дело с человеческими институтами. Многие формулировки, предложенные компаративистами, занимавшимися индоевропейскими языками, по своей четкости и регулярности близки к формулам, или так называемым "законам", естественных наук. В основе сравнительно-исторического языкознания лежит гипотеза о регулярном характере звуковых изменений, а большая часть морфологических преобразований понимается в компаративистике как побочный продукт регулярного фонетического развития. Многие были склонны отрицать, но в свете опыта, накопленного лингвистикой на сегодняшний день, нельзя не признать, что именно этот подход позволил достичь наибольших успехов в области проблематики истории языка. Почему следует исходить из регулярности фонетических изменений и почему такие регулярности должны иметь место - на эти вопросы рядовой лингвист вряд ли в состоянии дать удовлетворительные ответы. Однако из этого вовсе не следует, что можно было бы значительно усовершенствовать методы лингвистического исследования, если отказаться от хорошо проверенной гипотезы и открыть путь для разного рода психологических и социологических объяснений не связанных непосредственно с тем, что мы сейчас уже знаем об историческом развитии языков. Психологические и социологические объяснения той

¹⁸⁸ Сепир Э. Избранные труды по языкознанию и культурологии. - М., 1993. - С. 259-265.

регулярности лингвистических изменений, которая давно уже известна всем изучающим язык, конечно, желательны и даже необходимы. Но, ни психология, ни социология не в состоянии предписывать лингвисту какие именно законы истории языка он должен формулировать. В лучшем случае данные дисциплины могут побудить лингвиста энергичнее, чем раньше, стараться понять историю языка в более широком контексте человеческого поведения вообще - как индивидуального, так и общественного.

Разработанные индоевропеистами методы были с явным успехом использованы и в исследованиях языков других семей. Совершенно очевидно, что методы эти столь же безотказно действуют применительно к "примитивным" бесписьменным языкам Азии и Африки, как и применительно к значительно лучше известным формам речи более развитых народов. Возможно, что как раз в языках этих более цивилизованных народов фундаментальная регулярность языковых процессов значительно чаще нарушалась такими противоречащими ей тенденциями, как заимствования из других языков, смешение диалектов, социальная дифференциация речи. Чем больше мы занимаемся сравнительными исследованиями родственных "примитивных" языков, тем очевиднее становится тот факт, что фонетические законы и выравнивание по аналогии - это основные ключи к пониманию процесса развития различных языков и диалектов из одного общего праязыка. ... Не может быть никаких сомнений в том, что методам, первоначально разработанным в индоевропеистике, предназначено сыграть существенную роль и в исследованиях всех других языков; кроме того, при помощи этих методов, в результате постепенного их совершенствования, мы, возможно, получим и подтверждение гипотезы об отдаленном родстве языков разных групп, в пользу чего сейчас говорят лишь единичные поверхностные факты.

Однако основная цель данной статьи - не демонстрация достигнутых лингвистических результатов, скорее привлечение внимания к некоторым точкам соприкосновения между лингвистикой и другими научными дисциплинами и, кроме того, обсуждение вопроса о том, в каком смысле о лингвистике можно говорить как о науке.

Значимость лингвистически данных для антропологии и истории культуры давно уже стала общепризнанным фактом. В процессе развития лингвистических исследований язык доказывает свою полезность как инструмент познания в науках о человеке и в свою очередь нуждается в этих науках, позволяющих пролить свет на его суть. Современному лингвисту становится трудно ограничиваться лишь своим традиционным

предметом. Если он не вовсе лишен воображения, то он не сможет не разделять взаимных интересов, которые связывают лингвистику с антропологией и историей культуры, с социологией, психологией, философией и - в более отдаленной перспективе - с физиологией и физикой.

Язык приобретает все большую значимость в качестве руководящего начала в научном изучении культуры. В некотором смысле система культурных стереотипов всякой цивилизации упорядочивается с помощью языка, выражающего данную цивилизацию. Наивно думать, что можно понять основные принципы некоторой культуры на основе чистого наблюдения без того ориентира, каковым является языковой символизм, только и делающий эти принципы значимыми для общества и понятными ему. ...

Язык - это путеводитель в "социальной действительности". Хотя язык обычно не считается предметом особого интереса для обществоведения, он существенно влияет на наше представление о социальных процессах и проблемах. Люди живут не только в материальном мире и не только в мире социальном, как это принято думать: в значительной степени они все находятся и во власти того конкретного языка, который стал средством выражения в данном обществе. Представление о том, что человек ориентируется во внешнем мире, по существу, без помощи языка и что язык является всего лишь случайным средством решения специфических задач мышления и коммуникации, - это всего лишь иллюзия. В действительности же "реальный мир" в значительной мере неосознанно строится на основе языковых привычек той или иной социальной группы. Два разных языка никогда не бывают столь схожими, чтобы их можно было считать средством выражения одной и той же социальной действительности. Миры, в которых живут различные общества, - это разные миры, а вовсе не один и тот же мир с различными навешанными на него ярлыками.

Понимание, например, простого стихотворения предполагает не только понимание каждого из составляющих его слов в его обычном значении: необходимо понимание всего образа жизни данного общества, отражающегося в словах и раскрывающегося в оттенках их значения. Даже сравнительно простой акт восприятия в значительно большей степени, чем мы привыкли думать, зависит от наличия определенных социальных шаблонов, называемых словами. Так, например, если нарисовать несколько десятков линий произвольной формы, то одни из них будут восприниматься как "прямые" (straight), другие - как "кривые" (crooked), "изогнутые" (curved) или "ломаные" (zigzag) потому только, что сам язык

предполагает такое разбиение в силу наличия в нем этих слов. Мы видим, слышим и вообще воспринимаем окружающий мир именно так, а не иначе, главным образом благодаря тому, что наш выбор при его интерпретации предопределяется языковыми привычками нашего общества. ...

Для социологии в узком смысле слова данные лингвистики имеют не меньшее значение, чем для теоретической антропологии. Социолога не могут не интересовать способы человеческого общения. Поэтому крайне важным для него является вопрос о том, как язык во взаимодействии с другими факторами облегчает или затрудняет процесс передачи мыслей и моделей поведения от человека к человеку. Далее, социолог не может оставить без внимания и вопрос о символической значимости, в социальном смысле, языковых расхождений, возникающих во всяком достаточно большом обществе. Правильность речи, то есть то явление, которое может быть названо "социальным стилем" речи, имеет к социологии значительно большее отношение, чем к эстетике или грамматике. Специфические особенности произношения, характерные обороты, нелитературные формы речи, разного рода профессионализмы - все это символы разнообразных способов самоорганизации общества, которые имеют решающее значение для понимания развития индивидуальных и социальных свойств. Но ученый-социолог не в состоянии оценить важность этих явлений до тех пор, пока у него нет вполне ясного представления о той языковой основе, с помощью которой только и можно оценить этот социальный символизм языкового характера.

Обнадеживающим представляется тот факт, что языковым данным все большее внимание уделяется со стороны психологов. До сих пор еще нет уверенности в том, что психология может внести что-либо новое в понимание речевого поведения человека по сравнению с тем, что лингвисту известно на основании его собственных данных. Однако все большее признание получает справедливое представление о том, что психологические объяснения языковых фактов, сделанные лингвистами, должны быть переформулированы в более общих терминах; в таком случае чисто языковые факты могут быть рассмотрены как специфические формы символического поведения. Ученые-психологи, на мой взгляд, ограничивают себя слишком узкими рамками психофизических основ речи, не углубляясь в изучение ее символической природы. Это, по-видимому, связано с тем, что фундаментальная значимость символизма для человеческого поведения еще не осознана ими в достаточной степени. Однако представляется вполне вероятным, что именно изучение

символической природы языковых форм и процессов могло бы в наибольшей степени обогатить психологическую науку. ...

Языкознание одновременно одна из самых сложных и одна из самых фундаментальных наук. Возможно, подлинно плодотворное соединение лингвистики и психологии все еще дело будущего. Можно полагать, что лингвистике суждено сыграть очень важную роль в конфигурационной (configurative) психологии (Gestalt psychology), поскольку представляется, что из всех форм культуры именно язык совершенствует свою структуру сравнительно независимо от прочих способов структурирования культуры. Можно поэтому думать, что языкознание станет чем-то вроде руководства к пониманию "психологической географии" культуры в целом. В повседневной жизни изначальная символика поведения совершенно затемнена многофункциональностью стереотипов, приводящих в недоумение своим разнообразием. Дело в том, что каждый отдельно взятый акт человеческого поведения является точкой соприкосновения такого множества различных поведенческих конфигураций, что большинству из нас очень трудно разграничить контекстные и внеконтекстные формы поведения. Так что именно лингвистика имеет очень существенное значение для конфигурационных исследований, потому что языковое структурирование в весьма значительной степени является самодостаточным и почти не зависит от прочих тесно взаимодействующих друг с другом неязыковых структур.

Примечательно, что и философия в последнее время все в большей, нежели раньше, степени начинает заниматься проблемами языка. Давно прошло то время, когда философы простодушно могли переводить грамматические формы и процессы в метафизические сущности. Философу необходимо понимать язык хотя бы для того, чтобы обезопасить себя от своих собственных языковых привычек, поэтому неудивительно, что, пытаясь освободить логику от грамматических помех и понять символическую природу знания и значение символика, философы вынуждены изучать основы самих языковых процессов. Лингвисты занимают престижную позицию, содействуя процессу прояснения скрытого еще для нас смысла наших слов и языковых процедур. Среди всех исследователей человеческого поведения лингвист в силу своей специфики предмета своей науки должен быть наибольшим релятивистом в отношении своих ощущений и в наименьшей степени находиться под влиянием форм своей собственной речи. ...

Каково же, наконец, место лингвистики в ряду других научных дисциплин? Является ли она, как и биология, естественной наукой или все-

таки гуманитарной? Мне представляется, что имеются два обстоятельства, в силу которых существует явная тенденция рассматривать языковые данные в контексте биологии. Во-первых, это тот очевидный факт, что реальная техника языкового поведения приспособлена к весьма специфическим физиологическим особенностям человека. Во-вторых, регулярность и стандартность языковых процессов вызывает квазиромантическое ощущение контраста с абсолютно свободным и необусловленным поведением человека, рассматриваемым с точки зрения культуры. Однако регулярность звуковых изменений лишь на поверхностном уровне аналогична биологическому автоматизму. Как раз потому, что язык является столь же строго социализированной частью культуры, как и любая другая ее часть, но при этом он обнаруживает в своих основах и тенденциях такую регулярность, какую привыкли наблюдать и описывать лишь представители естественных наук, он имеет стратегическое значение для методологии общественных наук. ...

12.5. Взаимодействие социальных, гуманитарных наук и внеаучного знания в экспертизах социальных проектов и программ

Джеймисон Ф. Реально существующий марксизм¹⁸⁹

Для тех, кто не особенно заботится о проведении границ между самим марксизмом как способом мышления и анализа, социализмом как политической и общественной целью и мечтой и коммунизмом как историческим движением, гибель советского государства стала поводом для торжественных заявлений о «смерти марксизма». Это событие оставило свой след на всех трех указанных измерениях, и трудно не согласиться с тем, что исчезновение государственной власти, ассоциируемой с данной идеей, вероятно, оказало неблагоприятное влияние на ее интеллектуальный престиж....

Но от других форм радикализма и популизма марксизм всегда отличало отсутствие в нем антиинтеллектуализма; поэтому необходимо отметить, что положение интеллектуала всегда оказывается сложным и проблематичным в отсутствие массовых движений (то, с чем американские левые сталкивались намного чаще своих соратников в других странах); и подобный левый оппортунизм лучше всего объясняется

¹⁸⁹ Фредерик Джеймисон. Реально существующий марксизм // Логос, № 3 (48), 2005. С. 208-246

всепроникающей атмосферой незамедлительной отдачи, порождаемой современным обществом. ...

Поэтому культура (и теория товарного овеществления) становится теперь важнейшей политической проблемой капитализма; в то же самое время рассуждения об относительном перераспределении влияния идеологии на другие, более важные культурные практики подтверждают идею Стюарта Холла о «дискурсивной борьбе» как основной форме легитимации или делегитимации идеологий сегодня. Погружение в культуру потребления сопровождалось систематической делегитимацией лозунгов и понятий, от национализации и государства всеобщего благосостояния до экономических прав и самого социализма, некогда считавшегося не только возможным, но и желательным, тогда как сегодня всепроницающий цинический разум объявляет его неосуществимым. Была ли она причиной или следствием, такая делегитимация самого языка и системы понятий социализма (и его замещение тошнотворно-самодовольной рыночной риторикой) определенно сыграла главную роль в нынешнем «конце истории».

Но опыт поражения, включающий все описанное и много больше, связан с тем почти всеобщим ощущением бессилия, которое охватило широкие слои общества во всем мире с конца 1960-х годов, и с глубокой уверенностью в фундаментальной невозможности сколько-нибудь реальных системных перемен в наших обществах. ... В сущности, технология служит чем-то вроде культурного лозунга или особого кода третьей стадии капитализма: иными словами, она представляет собой особую форму представления позднего капитализма о самом себе, способ, каким бы ему хотелось мыслить самого себя. И этот способ представления подкрепляет иллюзию автономизации и уже описанное чувство бессилия: точно так же старомодная механика теперь не способна ничего сказать об автомобильных двигателях, управляемых компьютерными программами. Однако важно проводить различие между этим технологическим фасадом, который, конечно, также представляет собой культурное явление, и социально-экономической структурой позднего капитализма, которая по-прежнему соответствует марксовым описаниям. ...

Чем является марксизм? Или, если угодно, что марксизмом не является? Им не является, в частности, философия XIX века, как утверждали некоторые (от Фуко до Колаковского), хотя он и возник из нее ...

Отчасти этот ответ может быть оправдан утверждением, что марксизм в этом смысле не является философией; он несколько неуклюже называет себя «единством теории и практики» (и, если вы понимаете, о

чем идет речь, очевидно, что по своей структуре он похож на фрейдизм). Но точнее было бы сказать, что лучше всего осмыслять его как некую проблематику: то есть его можно опознать не по специфическим позициям (политическим, экономическим или философским), а по приверженности особому комплексу проблем, формулировки которых всегда меняются и подвергаются пересмотру и реструктурированию вместе со своим объектом исследования (самим капитализмом).

Точно так же можно сказать, что продуктивность марксистской проблематики обусловлена ее способностью создавать новые проблемы (как мы это сможем пронаблюдать на примере анализа позднего капитализма); при этом различные проявления догматизма, исторически связанные с марксизмом, нельзя возводить к какому-то фатальному изъяну в этом проблемном поле, хотя очевидно, что марксисты были не свободнее других от эффектов интеллектуального овеществления и, например, неизменно полагали, что базис / надстройка представляют собой решение и концепцию, а не проблему и дилемму; точно так же они упорно считали так называемый «материализм» философской и онтологической позицией, а не общим обозначением операции, которую мы можем назвать деидеализацией, операцией, бесконечной в классическом фрейдовском смысле слова и неосуществимой на какой-то постоянной основе на протяжении длительного промежутка времени (поскольку идеализм служит наиболее подходящим определением обыденного человеческого мышления). ...

Прибавочная стоимость часто считается — и это мнение заслуживало бы критики — темой экономической, которая чаще всего принимала в марксизме форму изучения кризиса и падения нормы прибыли, а также результатов и последствий основного механизма накопления капитала (сюда также относится экономика возможных или реальных социализмов). И, наконец, это понятие, по-видимому, обосновывает — но и порождает — множество теорий идеологии и культуры и делает своей основной областью применения мировой капитализм (как внешний предел своей структурной потребности в накоплении), включая развитие империализма и его поздних разновидностей (неоколониализм, гиперимпериализм, миросистема). Преобразование понятия прибавочной стоимости в этих совершенно различных дисциплинарных языках или областях специализации составляет проблематику марксизма как связанного понятийного пространства (которое можно картографировать) и позволяет объяснять многообразие специфически марксистских идеологий и политических программ или стратегий.

Кризисы марксистской парадигмы всегда происходили именно тогда, когда казалось, что его основной предмет исследования — капитализм как система — видоизменяется или претерпевает непредвиденные или непредсказуемым преобразования. Поскольку прежняя трактовка проблематики больше не соответствует новому положению дел, возникает серьезный соблазн сделать вывод, что сама парадигма — в соответствии с куновским представлением о развитии науки — внезапно устарела и что необходимо разработать новую, если ее еще не существует.

Именно так обстояло дело в 1898 году, когда Эдуард Бернштейн в «Предпосылках социализма и задачах социал-демократии» предложил провести радикальную «ревизию» марксизма в свете его мнимой неспособности объяснить сложность современных общественных классов и приспособляемость современного капитализма. Бернштейн призвал отказаться от восходящей к Гегелю диалектики и самого понятия революции и реорганизовать политику II Интернационала на основе массовой демократии и избирательного процесса.

Именно эти особенности первого «постмарксизма» вновь проявились в 1970-х годах, когда, как грибы после дождя, начали появляться более сложные разновидности этого диагноза и рецепты (при этом втором явлении постмарксизма никто не смог заявить о нем так же ярко и громко, как во времена Бернштейна, хотя книгу Хайндса и Херста о «Капитале», вышедшую в 1977 году, можно считать первой ласточкой, а «Гегемонию и социалистическую стратегию» Лаклау и Муффа, опубликованную в 1985 году, — полным раскрытием темы).

Содержание этих постмарксизмов (пытаются ли они по-прежнему сохранить связь с указанной традицией или же призывают к ее полному искоренению) различается в зависимости от того, каким образом в них описывается судьба объекта, анализировать который был призван марксизм, а именно — самого капитализма. Они могут, например, утверждать, что классического капитализма больше не существует, и говорить о том или ином «посткапитализме» ...

Наконец, можно утверждать, что капитализм по-прежнему существует, но его способность к производству богатства и улучшению положения своих субъектов серьезно недооценивалась (особенно марксистами), что в действительности капитализм сегодня является единственным жизнеспособным путем к модернизации и общему развитию, если не богатству. Такова, конечно, риторика сторонников рынка, и в последние годы она возобладала над двумя другими линиями

аргументации (хотя они переплетены между собой и вовсе не являются взаимоисключающими).

...было бы ошибкой считать, что изначальная направленность исторического развития капитализма подвергается преобразованию или эволюционной реструктуризации; можно увидеть, что сохраняющееся стремление к максимизации прибыли — или, иными словами, к накоплению капитала как такового (то есть речь идет не о личных побуждениях, а о структурной особенности системы, ее потребности в расширении) — сопровождается другими столь же знакомыми чертами из недавнего прошлого человечества: сменой экономических циклов, колебаниями на рынке труда и разрушительным воздействием все более быстрых промышленных и технологических изменений, хотя в глобальном масштабе такие устойчивые особенности производят впечатление чего-то доселе невиданного. ...

Что касается рынка, то его риторика — это, безусловно, идеология, апеллирующая к вере и нацеленная на действия и достижение политических результатов. Столь же правдоподобен апокалиптический сценарий, по которому рынок окажется фатально неспособным улучшить жизнь двух третей жителей Земли; на деле же этот сценарий уже проводится в жизнь самими сторонниками рынка, которым иногда нравится описывать эти части света (Африку, бедные страны Восточной Европы) как неспособные ощутить благотворный модернизирующий эффект соответствующих рыночных условий. Они упускают из виду роль новой миросистемы в этой ужасающей пауперизации населения планеты.

Так что, на мой взгляд, является аксиомой, что капитализм сегодня не претерпел сколько-нибудь серьезных изменений по сравнению со временами Бернштейна. Но следует понимать и то, что резонанс, вызванный ревизионизмом Бернштейна, и влияние сегодняшних постмарксизмов — это не какое-то побочное явление, а культурная и идеологическая реальность, которая сама по себе нуждается в историческом объяснении: в действительности, поскольку в этом случае предполагается утрата объяснительной способности старого марксизма перед лицом новых событий, было бы лучше, если бы само объяснение, и его обоснование были марксистским.

Мы уже вкратце сказали об основных особенностях анализа капитализма у Маркса, а именно — что капитал должен беспрестанно расти, а не останавливаться на достигнутом: накопление капитала должно увеличиваться, производительность — расти, постоянно изменяясь, разрушая старое и создавая новое («все застойное...»). К тому же считается, что капитализм внутренне противоречив и постоянно проникает

туда, где ему приходится сталкиваться с законом падения нормы прибыли, стагнацией, непродуктивной суетой спекуляций и тому подобным. Поскольку такие последствия в значительной степени связаны с перепроизводством и насыщением доступных рынков, Эрнест Мандель (в «Позднем капитализме») говорит не только, что капитал, как правило, спасается при помощи технологических новшеств, которые открывают эти рынки для товаров совершенно нового рода, но и что за три столетия своего существования система в целом научилась справляться с кризисами. Между тем при рассмотрении несколько более широкого промежутка времени Джованни Арриги (в «Долгом двадцатом веке») выявил этап спекуляции и финансового капитала, очень похожий на тот, что мы наблюдаем в «первом мире» почти во всех циклах расширения миросистемы (испано-генуэзском, голландском, английском, а теперь американском). По Манделю, капитализму удается выходить из циклических кризисов именно благодаря внедрению радикально новых видов технологии, которое, приводя к смещению его центра тяжести, также определяет судорожное расширение системы в целом и распространение ее логики и гегемонии на все более широкие области. ...

Таким образом, эпохой первого постмарксизма является эпоха модерна или модернизма (если следовать схеме, согласно которой первый, национально-капиталистический период — со времени Великой французской революции — определяет эпоху «реализма» или секуляризации; а последняя эпоха капитализма, реструктуризация капитализма в ядерную и кибернетическую эпоху, теперь называется «постмодерном»). Ревизионизм Бернштейна сегодня можно считать ответом на изменения в содержании, связанные с этим эпохальным переходом от первой (внутренней национальной) ко второй (современной [modern] или империалистической) стадии капитализма. При этом в бернштейновском анализе роста благосостояния рабочего класса, возникновения множества классовых подразделений, которые перестают отождествлять себя с ним напрямую, и сдвига в сторону политических (расширение демократии), а не на социально-экономических целей, уже отмечены следствия новой империалистической системы, сложившейся около 1885 года.

... Сегодня, как никогда прежде, стало очевидно, что поздний капитализм определяется одновременно глобальным развитием и его внутренними последствиями: по сути, первое теперь, по-видимому, оказывает обратное воздействие на последние, как тогда, когда мы говорим, что «внутренний третий мир» и процесс внутренней колонизации пожирают сам «первый мир». В этом случае точка зрения Маркса-

теоретика мирового рынка (особенно в «Экономических рукописях 1857–1859 годов») не только способна заменить собой нынешние разновидности постмарксизма, но и стать важной составляющей анализа более ранних стадий капитализма.

И вместо переоценки разрывов и отсутствия преемственности в капитализме здесь предлагается диалектическое представление о его целостности: ибо именно взаимосвязь с более глубокой структурой приводит к эмпирическим различиям, создаваемым при конвульсивном расширении структуры на каждом новом этапе развития. ...

Что касается («кончины») социализма, в отличие от советского коммунизма как исторического развития, то следует сказать несколько слов о его необходимости в качестве политического, социального и воображаемого идеала (который — в случае своей гибели — неизбежно должен возродиться); в качестве программы на будущее, которая служит утопическим образом и пространством радикальной и системной альтернативы нынешней социальной системе. Особенности, которые принято считать «социалистическими» в общем смысле слова, по-видимому, появляются и исчезают в предсказуемом ритме: поэтому только кажется парадоксом, что именно тогда, когда «советская модель» оказалась полностью дискредитированной, американская общественность впервые за сорок лет всерьез задумалась о возможности некой более социальной медицины. Что касается национализации, то, несмотря на проигрыш в «дискурсивной борьбе» и неприятие обществом этого лозунга наиболее ортодоксальных социалистов, нельзя исключать ее повторного появления в совершенно непредсказуемых обстоятельствах и контекстах (хотя кажется возможным, что правительство правых или деловых кругов сочтет стратегическую национализацию полезной для сокращения собственных издержек). ...

Более философский или, если брать худший сценарий, более академический марксизм никогда не переживал более бурного расцвета, о чем свидетельствует необычайное богатство современной марксистской экономической и исторической литературы, на самом деле несколько парализованной нынешним нежеланием завершить свои повествования на торжественной ноте с воспеванием будущего. Если практический марксизм профсоюзов и политических партий был марксизмом базиса, то возникает соблазн отождествить этот марксизм профессоров с надстройкой, учитывая, что, во-первых, само противопоставление восходит к «вульгарному», или народному, марксизму, а не к его более изощренной разновидности, а, во-вторых, в основе всех этих нынешних теоретических экономических и исторических

исследований капитализма лежит подчас невысказанное открыто предположение о том, что в позднем капитализме отношения между надстройкой и базисом претерпели глубокие структурные преобразования. Тем самым предполагается более сложное представление о взаимосвязи между базисом и надстройкой, нежели то, что существовало ранее, и создается потребность в более сложных теоретических решениях и моделях; в действительности это означает совершенно новую теоретическую повестку дня для марксизма, о которой здесь можно сделать только несколько общих замечаний. С одной стороны, такой поворот событий — структурные преобразования позднего капитализма — объясняет определенный сдвиг «теоретического марксизма» от философии к культуре. Философские темы, преобладавшие в так называемом западном марксизме, сохраняют свое значение; прежде всего, теоретическое осмысление тотальности, всегда справедливо считавшейся пост- и антимарксистами основной — теоретической и практической — составляющей марксистского проекта, поскольку она позволяла осмыслять капитализм как систему и соответственно говорить о существовании системных взаимосвязей в современной действительности. Из соперничающих мировоззрений, наверное, только экология требует подобной тотальности осмысления; и выше мы попытались показать, что ее повестка дня — столь же насущная и необходимая — неизбежно включает в себя социалистическую. Но вульгарное неприятие тотализации с социальной и культурной точки зрения (дескать, она предполагает «тоталитаризм», превосходство интеллектуалов над народом, единственную политическую партию, нетерпимую к инакомыслию, невнимание к местным особенностям или бульшую важность классовой политики по сравнению с гендерной и расовой и т. д. и т. п.) свидетельствует о слабости концептуальной мысли и ее замене имеющей отношение к культуре избитой доксой. Между тем некоторые другие крупные полемические области прошедшей эпохи — структурную причинность, идеологию, отношение к психоанализу и тому подобное — сегодня лучше считать культурными по своей сути проблемами. Марксизм традиционно создавал возможность обсуждения этих проблем, но, оглядываясь в прошлое, можно сказать, что речь здесь шла об относительно ограниченной и специализированной области, которая изначально ограничивалась так называемой теорией овеществления и товарного фетишизма. Итак, в заключение необходимо сказать, что в ближайшем будущем основным средоточием теоретического марксизма как такового станет эта доселе малоизученная область силового поля позднего капитализма. Возможно, стоит

рассмотреть связь теории товарного фетишизма с практической политикой и, в частности, вопрос о преимуществах марксистского анализа позднего капитализма перед его либеральными и консервативными конкурентами. Ибо критика товарного фетишизма составляет, конечно, основную проблему всякого исследования своеобразия позднего капитализма и анализа наиболее горячо обсуждаемых политических и социальных проблем....

Глобализация и информационная технология представляют собой основные нововведения этой «постсовременной» стадии капитализма, и именно они будут представлять интеллектуальный и политический интерес для марксизма. Только с точки зрения миросистемы теория овеществления со своей культурной перспективой может быть осмыслена в связи с экономической теорией кризиса, а новая и постоянная структурная безработица может быть понята в качестве неотъемлемой части тотальности, в которой финансовые спекуляции и постмодерн массовой культуры являются неотъемлемыми составляющими. Только с такой точки зрения могут быть развиты новые формы международной политической практики, которые позволят справиться с утратой национальной автономии, связанной с новой миросистемой и найти способ извлечения силы из ослабления национальных рабочих движений и стремительного перемещения капитала. При этом не следует упускать из виду международную организацию радикальных интеллектуалов, ибо возможности новых коммуникационных систем вполне могут использоваться не только структурой бизнес-власти, но и левыми. Все это означает, что нынешняя эпоха требует двойственной или неоднозначной политики (учитывая, что слово «диалектический» по-прежнему немодно): акцента на большом коллективном проекте, сосредоточенном на структурной невозможности; приверженности глобализации, для которой утрата автаркии является катастрофой; культурной сосредоточенности на экономике и экономических исследованиях для понимания по сути своей культурной природы позднего капитализма; массовой демократизации мирового рынка при помощи мировых информационных технологий на фоне массового голода и постоянного сокращения объема промышленного производства — вот лишь некоторые парадоксальные противоречия и противоречивые парадоксы, с которыми приходится сталкиваться «позднему» или постсовременному марксизму. Это покажется удивительным только тем, кто считает, что марксизм «умер», или полагает, что он «сохранился» в остаточном виде вне контекста и экосистемы, которая позволила ему когда-то — пусть и ненадолго — достичь расцвета. Но кажется парадоксальным объявлять о смерти

марксизма, одновременно празднуя окончательный триумф капитализма. Ибо марксизм, в сущности, является наукой о капитализме; его эпистемологическое отличие состоит в непревзойденной способности описания исторической новизны капитализма, основные структурные противоречия которого наделяют его политическим и пророческим призванием, едва ли отделимым от его аналитического призвания. Именно поэтому, какими бы ни были превратности его судьбы, постсовременный капитализм неизбежно вызывает к жизни постсовременный марксизм.

К теме 13. «Общество знания». Дисциплинарная структура и роль социальных и гуманитарных наук в процессе социальных трансформаций

13.1. Дисциплинарная структура социально-гуманитарного знания и междисциплинарные исследования

Фуко М. Гуманитарные науки¹⁹⁰

... Тот способ бытия человека, который установился в современном мышлении, позволяет ему исполнять две роли: он одновременно является обоснованием всех позитивностей и вместе с тем присутствует на рядовом положении в стихии эмпирических вещей. Этот факт - речь идет здесь не о сущности человека вообще, но просто о том историческом априори, которое с начала XIX века очевидным образом служит почвою нашей мысли, - факт этот является, несомненно, решающим для определения статуса "гуманитарных наук", этого свода познаний (пожалуй, это слишком сильное слово; скажем, для большей нейтральности, этого речевого ансамбля), объектом которых является человек и все то, что в нем есть эмпирического.

... гуманитарные науки получили в наследство область не только не очерченную и не промеренную насквозь, но, напротив, совершенно нетронутую, которую им еще только предстояло разрабатывать с помощью научных понятий и позитивных методов. Под именем человека или человеческой природы XVIII век передал им некоторое очерченное извне, но пока еще пустое изнутри пространство, которое они должны были объять и исследовать. В самом деле, эпистемологическое поле,

¹⁹⁰ Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. М., 1977

которое охватывают гуманитарные науки, не дано им заранее: никакая философия, никакое мнение политического или этического характера, никакая из уже существующих эмпирических наук, никакое наблюдение над человеческим телом, никакое исследование ощущения, воображения или страстей ни в XVII, ни в XVIII веке ни разу не столкнулось с таким предметом, как человек, поскольку человек и не существовал (как не существовали жизнь, язык и труд). Нельзя думать, будто гуманитарные науки появились лишь тогда, когда под напором рационализма, нерешенных научных проблем или практических потребностей пришлось, волей-неволей, с большим или меньшим успехом перевести человека в разряд научных объектов, хотя пока еще вовсе не было доказано, что он может принадлежать к их числу; гуманитарные науки появились в тот момент, когда в западной культуре появился человек - как то, что следует помыслить, и одновременно как то, что надлежит познать. Несомненно, что исторически возникновение каждой гуманитарной науки связано с какой-то проблемой, какой-то потребностью, каким-то теоретическим или практическим препятствием: так, для того чтобы в течение XIX века психология постепенно превратилась в науку, потребовались те новые формы, которые индустриальное общество наложило на индивидов: для того чтобы появилась рефлексия социологического типа, потребовалась, несомненно, та опасность, которая со времени Революции нависла над равновесием социальных систем, установленных буржуазией. Однако даже если все эти обстоятельства и могут объяснить, почему эти науки вычленились в такой-то определенной обстановке, для ответа на такой-то определенный вопрос, то сама их внутренняя возможность, тот простой факт, что впервые за все время существования человеческих существ и их жизни в обществе человек (в одиночку или в группе) стал объектом познания, - все это уже не может рассматриваться как явление на уровне мнения - это событие в царстве знания.

Событие это было результатом общей перестройки эпистемы, а именно того, что, покинув пространство представления, живые существа поместились в глубине жизни со всей ее спецификой, богатства - во все большем развитии форм производства, слова - в становлении языков. В этих условиях было необходимо, чтобы познание человека явило свое стремление к научности одновременно и однородно с биологией, экономией и филологией. Сперва это, разумеется, показалось очередным решительным шагом эмпирического познания в истории европейской культуры. Однако, поскольку в это самое время общая теория представления исчезла и вместе с тем возникла необходимость поставить вопрос о бытии человека как основе всякой позитивности, то при этом

равновесие неминуемо нарушилось: человек отныне становился той основой, на которой могло бы быть построено всякое познание в его непосредственной и несомненной очевидности, более того, он становился тем, что санкционирует саму постановку вопроса о всяком познании человека. А отсюда неизбежность двустороннего спора: с одной стороны, это постоянная полемика между науками о человеке и просто науками, причем первые неустанно притязают на обоснование вторых, а вторым приходится искать свое собственное обоснование, оправдывая свой метод и очищая свою историю от "психологизма", "социологизма" и "историцизма"; с другой стороны, это постоянная полемика между философией, которая упрекает гуманитарные науки, ищущие собственного обоснования, в наивности, и самими гуманитарными науками, которые объявляют своей собственностью то, что некогда составляло область философии.

Однако, хотя все эти споры и необходимы, это вовсе не означает, что они развертываются в стихии чистого противоречия; их существование, их неизбежное возобновление на протяжении более чем столетия указывают вовсе не на постоянство некоей неразрешимой проблемы, а на четкую, исторически определенную эпистемологическую диспозицию. В классическую эпоху поле знания от проекта анализа представления и до темы матезиса универсалис были совершенно однородным: любое и всякое познание искало порядка, устанавливая различия, и определяло различия, устанавливая порядок. Так было в математике, в таксономии (в широком смысле), в науках о природе; но так было и в тех неточных, несовершенных и обычно спонтанных познаниях, которые осуществлялись и при построении самого малого высказывания, и при самом повседневном процессе обмена; так было и в философском мышлении; так было и в тех длинных и связных цепях, которые "идеологи" - не меньше, но иначе, нежели Декарт или Спиноза, - стремились твердо перекинуть от простейших очевидных идей к более сложным истинам. Однако начиная с XIX века эпистемологическое поле расщепляется, или, точнее, разрывается в различных направлениях. Трудно отказаться от обаяния классификаций и линейных иерархий в духе Конта, однако нельзя не признать, что стремление подравнять все современное здание под математику означало бы подчинение единой точке зрения - точке зрения объективного познания - вопросов и о позитивности различных отраслей знания, и о способе их бытия, и об их укорененности в исторически возможных условиях, которые дают им одновременно и их форму и их объект.

Поле современной эпистемологии, исследуемое на этом археологическом уровне, не подчиняется идеалу совершенной математизации, оно не развертывает на чисто формальной основе длинный ряд нисходящих познаний, чем дальше, тем больше отягченных эмпиричностью. Область современной эпистемологии следует представлять скорее как обширное открытое трехмерное пространство. В одном из его измерений помещаются математические и физические науки, для которых порядок есть всегда дедуктивная и линейная последовательность самоочевидных или доступных верификации высказываний; в другом находятся науки (например, о языке, о жизни, о производстве и распределении богатств), которые стремятся к такому упорядочению прерывных, но сходных элементов, чтобы они могли вступить в причинные отношения и образовать структурные постоянства. Между этими двумя измерениями находится некая общая плоскость, которая может показаться, в зависимости от подхода, либо полем применения математики к эмпирическим наукам, либо областью того, что в лингвистике, биологии и экономике поддается математизации. Что касается третьего измерения, то это философская рефлексия, которая развертывается как мысль о Тожестве; с областью лингвистики, биологии и экономики у нее также есть общая плоскость, ибо в ней могут проявиться и на самом деле проявляются различного рода философии - жизни, отчужденного человека, символических форм (происходит это при перенесении в философию понятий и проблем, возникающих в других эмпирических областях); правда, в ней же появились и региональные онтологии, которые стремятся определить, что же такое в их собственном бытии жизнь, труд и язык (происходит это при обосновании этих эмпиричностей с чисто философской точки зрения); наконец, философское измерение имеет общую плоскость с математическими дисциплинами - плоскость формализации мышления.

Гуманитарные науки исключены из этого эпистемологического трехгранника - по крайней мере, в том смысле, что их нельзя обнаружить ни в одном из этих измерений, ни на одной из наметившихся плоскостей. Но можно также сказать, что они и включены в него, поскольку именно в пробелах между этими областями знания, а точнее - в том самом объеме, который очерчен этими тремя измерениями, находят свое место гуманитарные науки. Это положение (с одной стороны - подчиненное, с другой - почетное) ставит их в связь со всеми другими формами знания: цель их, слегка варьирующаяся, но в основном неизменная, в том, чтобы осуществить или хоть как-то использовать на том или ином уровне математическую формализацию; развиваются они в соответствии с

моделями или понятиями, заимствованными из биологии, экономики и наук о языке; наконец, обращаются они к тому способу человеческого бытия, который философия стремится помыслить на уровне его коренной конечности, тогда как сами они стремятся охватить его лишь в эмпирических проявлениях. Пожалуй, именно это распыление в трехмерном пространстве и делает задачу определения места гуманитарных наук столь сложной, а попытку их размещения в эпистемологической области - столь предельно тщетной и выявляет в них самих одновременно и внешнюю угрозу, и внутреннюю опасность. Угрозу - потому что они представляют собою для всех других областей знаний как бы постоянную опасность; конечно, ни дедуктивные науки, ни эмпирические науки, ни философская рефлексия, пока они остаются в своем собственном измерении, не рискуют "перейти в стан" гуманитарных наук или "запятнать" себя их эпистемологической нечистотой; однако известно, какие трудности иногда возникают при установлении тех промежуточных уровней, которые соединяют друг с другом эти три измерения эпистемологического пространства. Дело в том, что малейшее отклонение от плоскости этих уровней ввергает мысль в область, занятую гуманитарными науками, а отсюда опасность "психологизма", "социологизма", - одним словом, всего того "антропологизма", который становится особенно угрожающим тогда, когда, например, не осмысляются должным образом отношения мысли к формализации или же когда не подвергаются необходимому анализу способы бытия жизни, труда, языка. "Антропологизация" в наши дни - это самая большая внутренняя опасность для знания. Иногда поспешно думают, будто человек уже освободился от себя самого, коль скоро он обнаружил, что не является ни центром творения, ни средоточием пространства, ни конечной целью жизни; однако, хотя человек больше и не царь в мировом царстве, хотя он уже более и не стоит в самом средоточии бытия, все равно гуманитарные науки - это опасные посредники в пространстве знания. Правда, по сути само это положение обрекает их на некую существенную неустойчивость. А это, в свою очередь, объясняет, что все сложности "гуманитарных наук", их непрочность, их неуверенность в своей научности, их опасные заигрывания с философией, их нечетко определенная опора на другие области знания, их характер - всегда вторичный и производный, однако с претензией на всеобщность, - что все это не является, как часто думают, следствием какой-то особой плотности их объекта; причина тому вовсе не метафизический статус, не непреодолимая трансцендентность того человека, о котором они говорят, но вся сложность той эпистемологической конфигурации, в которой они оказались

помещенными, все их постоянное отношение к тем трем измерениям, в которых они находят свое собственное пространство.

Форма гуманитарных наук. Теперь следует обрисовать форму этой позитивности. Обычно ее стремятся определить по соотношению с математикой: либо стараются сблизить их, установив опись всего того, что в науках о человеке доступно математизации, и предполагая при этом, что все остальное еще не приобрело научную позитивность; либо, напротив, стараются тщательно отделить область того, что доступно математизации, от области, которая к ней не сводима, - поскольку является местом интерпретации, поскольку применяет преимущественно методы понимания, поскольку сосредоточивается она там, где знание требует анализа и "лечения". ... Не приходится сомневаться в том, что та форма эмпирического знания, которая применяется к человеку (и которую, соблюдая соглашения, можно было бы назвать "гуманитарными науками", хотя пока еще неизвестно, в каком смысле и в каких пределах можно говорить здесь о "науках"), имеет какое-то отношение к математике: подобно всем другим областям познания, эти науки могут при определенных условиях пользоваться математическими средствами, некоторые их методы и большинство их результатов могут быть формализованы. Дело первоочередной важности в том, чтобы исследовать эти средства, научиться этим формализациям, определить уровни, на которых они возможны; для истории познания весьма интересно, как Кондорсе смог применить теорию вероятностей к политике, как Фехнер вычислил логарифмическое отношение между усилением ощущения и усилением возбуждения, как современные психологи пользуются теорией информации, чтобы понять феномен обучения. Однако, несмотря на специфику этих проблем, вряд ли отношение к математике (возможность математизации или, напротив, сопротивление всем попыткам формализации) является определяющим для гуманитарных наук в их специфической позитивности. Причин этому две: во-первых, эти проблемы, хотя и не вполне тождественно, стоят, по существу, также и перед многими другими дисциплинами (например, биологией, генетикой); но особенно же потому, что археологический анализ не обнаруживает в историческом априори наук о человеке, ни какой-либо новой формы математики, ни внезапного ее вторжения в область человеческих явлений, но, скорее наоборот, некоторое отступление математизации, разложение его единого поля и освобождение из-под линейного порядка наименьших возможных различий таких эмпирических организаций, как жизнь, труд, язык. В этом смысле появление человека и учреждение гуманитарных наук (пусть лишь в виде

проекта) соотносится, скорее, с некой "дематематизацией". Можно возразить, что разложение знания, рассматриваемого в целостности своей как матезис, вовсе не было отступлением математики - по той простой причине, что знание это никогда и не приводило к эффективной математике (разве что в астрономии и некоторых областях физики); и наоборот, распадение матезиса открыло природу и все поле эмпиричностей для применения математики, всегда ограниченного и контролируемого, - разве первые успехи математической физики, первые широкие использования теории вероятностей не начинаются как раз тогда, когда пришлось отказаться от прямого построения общей науки о неисчислимых порядках? Да, невозможно отрицать, что отказ от матезиса (хотя бы временно) позволил в некоторых областях знания преодолеть рубеж качественности и применить математические средства там, где они еще не применялись. Однако если в физике разложение проекта матезиса означало обнаружение новых применений математики, то в других науках было иначе: биология, например, возникла вне науки о качественной упорядоченности, как анализ отношений между органами и функциями, как исследование структур и равновесий, их образования и развития в истории индивидов и видов. Все это, правда, не помешало биологии использовать математику, а математике - применяться в биологии шире, чем раньше; однако вовсе не в отношении своем к математике биология приобрела самостоятельность и определила свою позитивность. Это относится ко всем гуманитарным наукам: именно отход матезиса, а не приход математики превратил человек в объект познания; ход математики превратил человека в объект познания; именно обращение труда, жизни, языка к самим себе предрекло извне появление этой новой области знания; именно появление эмпирико-трансцендентального существа, - существа, мысль которого постоянно связана с немислимым, существа, которое все еще оторвано от первоначала, обещанного ему в непосредственности повтора, - именно это появление и придет гуманитарным наукам всю их специфику. Возможно, что здесь, как и в других дисциплинах, применение математики было облегчено (чем дальше, тем больше) всеми теми изменениями, которые произошли в начале XIX века в западном познании. Однако воображать, что гуманитарные науки определились в своем коренном проекте и начали свою позитивную историю в тот момент, когда решено было применить теорию вероятностей к анализу политических мнений или использовать логарифмы для измерения возрастающей силы ощущений, - значило бы применять поверхностное отражение за основополагающее событие.

Иначе говоря, среди тех трех изменений, которые открывают гуманитарным наукам их собственное пространство, тот объем, в котором они сплочены, измерение математическое, пожалуй, вызывает меньше всего сомнений; во всяком случае, именно с математикой у гуманитарных наук установились наиболее ясные, спокойные и, пожалуй, наиболее прозрачные отношения; кроме того, применение математики в той или иной форме всегда было самым простым способом придать позитивному знанию о человеке научный стиль, форму и обоснование. Напротив, главные трудности, больше всего способствующие определению сущности гуманитарных наук, заключаются в двух других измерениях знания: там, где разворачивается аналитика конечного человеческого бытия, и там, где распределяются эмпирические науки, имеющие объектами язык, жизнь и труд. ...

13.2. Изменения дисциплинарной структуры СГН, сложившейся в XIX веке. Смена лидирующих дисциплин. Переопределение парадигм и тем, появление новых областей исследования

Фуко М. Наука и знание¹⁹¹

... каковы взаимоотношения между археологией и анализом науки?

(а) Позитивности, дисциплины, науки

Первый вопрос, который встает перед нами, можно сформулировать следующим образом: неужели же археология, обозначенная несколькими странными терминами, как то «дискурсивная формация» и «позитивность», не описывает просто-напросто псевдонаучные области, (например, область психопатологии), науки в их «доисторическом» состоянии (естественная история) или науки, полностью пронизанные идеологией (в роде политической экономии)? Не является ли археология по сути дела анализом того, что всегда останется квазинаучным? Если «дисциплинами» называют совокупности высказываний, заимствующих организацию у научных моделей, придерживающихся связности и наглядности, признанных, институционализированных, передаваемых и зачастую преподносимых как науки, можем ли мы утверждать, что археология описывает дисциплины, которые в действительности не являются науками, тогда как эпистемология описывает науки, которые

¹⁹¹ Фуко, Мишель. Археология знания: Пер. с фр./ Общ. ред. Бр.Левченко.— К.: Ника-Центр, 1996. С. 177-194

образовались на основе (или несмотря на) существующих дисциплин или вопреки им?

На эти вопросы можно ответить только с помощью отрицательных определений. Археология не описывает дисциплины. Последние в их проявленном развертывании могут служить в лучшем случае отправной точкой для описания позитивностей, но они отнюдь не устанавливают пределы, не предписывают определенные разрывы, не появляются в конце анализа точно такими же, какими были в его начале. Наконец, между институционализируемыми дисциплинами и дискурсивными формациями невозможно установить дву-однозначные отношения.

Рассмотрим пример подобного искажения.

Отправной точкой для написания «Истории безумия» было появление в начале XIX в. психиатрической дисциплины. Эта дисциплина не имела ни того же содержания, ни той же внутренней организации, ни того же места в медицине, ни той же практической функции, ни того же способа применения, что традиционная глава из медицинского трактата XVIII в. под заглавием «Болезни головы или «Нервные болезни». Но при изучении этой дисциплины мы обнаружили две любопытные вещи: то, что сделано возможным ее появление в определенный момент времени, то, чем обуславливалось значительное изменение в экономике концептов, типов анализа и доказательств, было всей совокупностью отношений между госпитализацией, содержанием в больнице, условиями и процедурами социального исключения, правилами юриспруденции, нормами буржуазной морали и индустриального труда, — короче говоря, всей системой отношений, характеризующих для научной дискурсивной практики формацию высказываний. Но эта практика проявляется не только в дисциплине с научным статусом и установками; ее можно обнаружить и при работе с юридическими текстами, с литературными и философскими произведениями, событиями политического характера, сформулированными воззрениями и повседневными разговорами. Соответствующая дискурсивная формация шире, нежели психиатрическая дисциплина, указывающая на ее существование; она выходит далеко за границы последней. ...

Существовавшим в классическую эпоху и вполне пригодным для описания дискурсивной формации и позитивности не соответствует ни одна дисциплина, сколько-нибудь сопоставимая с психиатрией....

То, что было проанализировано как естественная история, не охватывает в единственной фигуре всего того, что в XVII—XVIII вв. могло оцениваться как прототип науки о жизни и фигурировать в виде ее законной генеалогии. Установленная таким образом позитивность

учитывает определенное число высказываний, касающихся подобий и различий между вещами, их видимой структуры, частных и общих признаков, возможной классификации, прерывностей, которые их разделяют и передач, которые их связывают. Однако она вовсе не уделяет внимания множеству других исследований, которые датируются, тем не менее, той же эпохой и очерчивают первичные фигуры биологии: таков анализ рефлексивного движения (который будет крайне важен для образования анатомио-биологии нервной системы), такова теория эмбриона (которая, может быть, опережает постановку проблем эволюции и генетики), таково объяснение животного и растительного роста (позднее это станет основным вопросом физиологии организмов в целом). Более того, не опережая будущую биологию, естественная история — таксономический дискурс, связанный с теорией знаков и замыслов науки о порядке — исключила, пользуясь своей стабильностью и автономией, образование отдельной науки о жизни. Подобным же образом такая дискурсивная формация как общая грамматика совершенно не учитывает всего того, что могло быть сказано о языке в классическую эпоху и что позднее напомнило бы о себе следами, оставленными в филологии: наследство или отречение, развитие или критика. Она обходит вниманием методы библейского толкования и философию языка, сформулированную у Вико или Гердера. Таким образом, дискурсивные формы — это не будущие науки, находящиеся на той стадии развития, когда, еще не осознанные «внутри себя», они выглядят уже вполне сформированными. Они действительно не подлежат телеологической субординации по отношению к ортогенезу наук.

Нужно ли в таком случае говорить, что там, где существует позитивность, не может быть науки, и что позитивности всегда исключают науки? Нужно ли подчеркивать, что, не вступая в хронологические отношения с науками, они всегда противопоставляются им? Напоминать о том, что они в некотором роде позитивная фигура определенного эпистемологического изъяна?

Но для данного случая можно было бы найти и совершенно противоположный пример. Клиническая медицина, очевидно, не является наукой. Кроме того, что она не отвечает формальным критериям науки и не достигает уровня строгости, который можно ожидать от физики, химии или даже физиологии, она располагает едва организованным нагромождением эмпирических наблюдений, непроверенных экспериментов и результатов, терапевтических предписаний и институциональных распоряжений. Но даже эта не-наука не исключает некоторой научности: на протяжении XIX в. она установила определенные

отношения с полностью состоявшимися науками — физиологией, химией, микробиологией; более того, она предоставила место дискурсам патологоанатомии, которой торжественно присвоили титул лже-науки.

Итак, дискурсивные формации нельзя отождествлять ни с науками, ни с дисциплинами, переживающими раннюю стадию научного развития, ни с фигурами, дистанцированно очерчивающими образующиеся науки, ни, наконец, с формами, изначально исключаящими любую научность. Каково же в таком случае отношение между позитивностями и науками?

(в) Знание

Позитивности не характеризуют формы познания — будь то априорные положения, неперенные условия или формы рациональности, которые могли поочередно вводиться в обиход историй. Но они не определяют и состояние познания в данный момент времени, они не устанавливают баланс того, что с определенного момента показано как истинное и приобретает статус окончательного знания или баланс того, что, с другой стороны, признавалось без доказательств и освидетельствований, или того, что утверждалось общей верой или силой воображения. Проанализировать позитивности,— означает показать, по каким правилам дискурсивная практика может образовывать группы объектов, совокупности актов высказываний, игры концептов, последовательности теоретических предпочтений. Образованные таким образом элементы не составляют науки с определенной структурой идеальности, система их отношений наверняка менее строга. Но они не являются и нагромождением познаний, пришедших из опыта, традиций или разнообразных экспериментов и связанных только тождественностью субъекта, который ими располагает. Они являются тем, на основании чего строятся связные (или бессвязные) пропозиции, развиваются более или менее строгие описания, выполняются проверки, разрабатываются теории. Они образуют предварительные условия для того, что будет осуществляться и функционировать как познание или иллюзия, признанная истина или выявленное заблуждение, приобретенный опыт или преодоленное препятствие.

... Таким образом, наука не связана с тем, что должно было быть пережито или должно переживаться, если установлена присущая ей интенция идеальности; но связана с тем, что должно было быть сказано — или должно говориться, если возможно существование дискурса, который при первой необходимости отвечал бы экспериментальным и формальным критериям научности.

Эту совокупность элементов, сформированных закономерным образом дискурсивной практикой и необходимых для образования науки,

хотя их предназначение не сводится к созданию таковой, можно назвать знанием. Знание — это то, о чем можно говорить в дискурсивной практике, которая тем самым специфицируется: область, образованная различными объектами, которые приобретут или не приобретут научный статус (знание психиатрии в XIX в. является не суммой общепринятых истин, но совокупностью практик, единичностей, искажений, о которых можно говорить в дискурсе психиатрии). Знание — это пространство, в котором субъект может знать позицию и говорить об объектах, с которыми он имеет дело в своем дискурсе (в этом смысле знание клинической медицины — это совокупность функций наблюдения, изучения, расшифровки, регистрации и решения, допустимые для выполнения субъектом медицинского дискурса). Знание — это поле координации и субординации высказываний, в котором определяются, появляются, применяются и трансформируются концепты (на этом уровне знание естественной истории XVIII в.— это не сумма уже-сказанного, но совокупность способов и координат, с помощью которых можно включать в каждое новое высказывание уже-сказанное).

Наконец, знание определяется возможностями использования и присвоения, установленными данным дискурсом (так, знание политической экономии в классическую эпоху — это не тезис уже утвержденных тезисов, но совокупность их точек соприкосновения с другими дискурсами или практиками, не являющимися дискурсивными). Существуют знания, независимые от наук, которые не являются ни его историческим прототипом, ни изнанкой пережитого, но не может существовать знание, лишенное дискурсивной практики, так что любая дискурсивная практика может определяться знанием, которое она формирует.

Вместо того, чтобы рассматривать схему сознание—познание—наука (которая не может избежать субъективности), археология рассматривает схему дискурсивная практика—знание—наука. И в то время, как история идей находит точки равновесия своего анализа в элементе познания (вынуждая себя, тем самым, столкнуться с трансцендентальным вопрошанием), археология находит точку равновесия своего анализа в знании,— то есть в области, где субъект обязательно получает точную локализацию и вступает в зависимости, но никогда не может создавать главенствующую фигуру (все равно, в качестве ли трансцендентальной деятельности или же в качестве эмпирического сознания).

Итак, мы должны строго различать научные области и археологические территории: их разрывы и принципы организации отнюдь не одинаковы. К области научности принадлежат лишь

пропозиции, подчиняющиеся определенным законам построения; с другой стороны, из нее исключены утверждения, имеющие одинаковый смысл, говорящие одинаковые вещи, в той же мере истинные, но принадлежащие к разным системностям ... В той же мере, что и в научных текстах, археологические территории можно обнаружить и в «литературных» или «философских» сочинениях. Знание проявляет себя не только в доказательствах, но и в воображении, размышлениях, рассказах, институциональных распоряжениях, политических решениях. ...

Дискурсивная практика не совпадает с научным развитием, которому она может дать место; знание, которое она образует, не является ни прототипом, ни побочным продуктом повседневной жизни образованной наукой. Если на мгновение оставить в стороне различие между дискурсами, имеющими статус научности или предпосылки к нему, и дискурсами, которые действительно представляют формальные критерии науки, можно сказать, что науки появляются в элементе дискурсивной формации и на основе знания. Это влечет за собой два ряда проблем: во-первых, каковы могут быть место и роль области научности на археологической территории, где они появляются? А во-вторых, в соответствии с каким порядком происходит появление области научности в данной дискурсивной формации? В настоящий момент мы не можем дать ответ на эти вопросы; в наших силах лишь попытаться указать, в каком направлении можно было бы их анализировать.

(с) Знание и идеология

Однажды возникнув, наука более не осуществляет (вновь соблюдая все присущие ей внутренние связи) всего того, что организовало дискурсивную практику, в которой она появилась,— она не рассеивает окружающее ее знание, чтобы приговорить его к предыстории заблуждения, предрассудков и воображения. Патологоанатомия не свела к формам научности позитивность клинической медицины. Знание — это не эпистемологическое строительство, исчезающее в науке, которая его выполняет. Наука (или то, что считается наукой) локализуется в поле знания и играет в нем определенную роль — роль, которая изменяется в соответствии с различными дискурсивными формациями и преобразуется вместе с ними. То, что в классическую эпоху считалось медицинским познанием душевных болезней, заняло незначительное место в знании безумия: оно образовало не многим более, чем одну среди многих других поверхность контакта (среди других — юриспруденция, казуистика, полицейские распоряжения и т. д.). Однако психопатологический анализ XIX в., который также считался научным познанием душевных болезней, сыграл совсем иную и намного более важную роль в познания безумия

(роль модели и инстанции решения). Подобным образом научный дискурс (или предпосылки к нему) не выполняет одной и той же функции в экономическом знании XVII и XVIII вв. В любой дискурсивной формации мы обнаруживаем частное отношение между наукой и знанием; вместо того, чтобы установить между ними отношения исключения или изъятия, археологический анализ, который пытается отыскать то, что укрывается в знании и еще сопротивляется науке, что все еще остается для науки компромиссом, благодаря близости и влиянию знания, — этот археологический анализ должен будет позитивно продемонстрировать, каким образом наука может функционировать в элементе знания.

Вероятно, именно здесь, в этом пространстве взаимодействий, устанавливаются и специфицируются взаимоотношения археологии и наук. Приоритет идеологии перед научным дискурсом и идеологическое функционирование наук не связаны друг с другом ни на уровне идеальной структуры (даже если они могут выражаться более или менее наглядным образом), ни на уровне их технического использования в обществе (хотя оно и может получить от них результаты), ни на уровне сознания субъектов, которые его строят. Они связываются там, где наука выделяется из знания. Если вопрос идеологии может быть задан науке, то лишь постольку, поскольку последняя, не отождествляясь со знанием, но и не стирая и не исключая его, локализуется в нем, структурирует некоторые его объекты, систематизирует некоторые акты высказывания, формализует те или иные концепты и стратегии; лишь постольку, поскольку эта разработка устанавливает знание, изменяет и перераспределяет его с одной стороны, утверждает и позволяет оценивать, — с другой; лишь постольку, поскольку наука находит свое место в дискурсивной закономерности и поскольку тем самым она разворачивается и функционирует или не разворачивается и не функционирует на всем поле дискурсивных практик. Одним словом, заданный науке вопрос идеологии — это не вопрос ситуаций или практик, которые она отражает более или менее сознательным образом, это не вопрос возможного использования или не-использования, но вопрос ее существования как дискурсивной практики и функционирования среди других дискурсивных практик.

... можно сказать, ... что политическая экономия играет важную роль в капиталистическом обществе и служит интересам класса буржуазии, что она создана им и для него, что она несет следы своего происхождения в концептах и логической структуре. Но любое, сколько-нибудь более подробное описание отношений между эпистемологической структурой экономики и ее идеологической функцией, должно учитывать анализ дискурсивных формаций, который образовал его, и совокупности

объектов, концептов, теоретических предпочтений и проч., которые она должна была выработать и систематизировать.

В таком случае, мы должны показать, как дискурсивная практика, давшая место подобной позитивности, функционировала среди других практик, возможно дискурсивного порядка, но может быть и политического или экономического.

Это позволяет нам высказать несколько предположений:

1. Идеология не исключает научности. Немногие дискурсы занимали в археологии такое же место, как клиническая медицина или политическая экономия: это недостаточная причина для того, чтобы толковать целостность их высказываний как отмеченную заблуждениями, противоречиями и отсутствием объективности.

2. Теоретические противоречия, лакуны, погрешности могут указывать на идеологическое функционирование науки (или дискурса с задатками научности). С их помощью можно определить, в какой точке системы выполняется функционирование. Но анализ такого рода функционирования должен быть осуществлен на уровне позитивности и отношений между правилами образования и структурами научности.

3. Исправляя собственные ошибки, выявляя заблуждения и уточняя формулировки, дискурс не разрывает своих отношений с идеологией. Роль последней не уменьшается по мере того, как возрастает точность и рассеивается ложность.

4. Изучать идеологическое функционирование науки для того, чтобы выявить его и изменить — это не означает вводить в обиход предполагаемые философии, которые могут ее населять, это не означает и возвращаться к основаниям, которые делают возможным и законным ее существование. Но это означает поставить науку как дискурсивную формацию под сомнение, это означает напасть не на формальные противоречия объектов или типов актов высказываний, концептов, теоретических предпочтений, но рассматривать ее как практику среди других практик.

(d) Различные пороги и их хронология

Можно описать несколько различных точек появления дискурсивных формаций. В момент, в который дискурсивные практики достигают индивидуализации и автономии и система, тем самым, трансформируется, — момент этот можно назвать порогом позитивности. Когда во взаимодействии дискурсивных формаций совокупность высказываний выделяется, претендуя оценивать нормы проверки и связности, даже не достигнув их, когда она осуществляет доминирующую функцию в отношении знания (модели, критики и проверки), мы сможем

сказать, что дискурсивная формация преодолевает порог эпистемологизации. Когда таким образом очерченная эпистемологическая фигура подчиняется определенному числу формальных критериев, когда высказывания отвечают не только археологическим правилам формации, но и определенным законам построения пропозиций, мы можем сказать, что она преодолевает порог научности. И, наконец, когда научный дискурс в свою очередь сможет определить аксиомы, которые ему необходимы, элементы, которые он использует, пропозициональные структуры, которые для него законны и трансформации, которые он принимает, когда он сможет выстроить, полагаясь только на себя, формальную структуру, мы сможем сказать, что он преодолел порог формализации....

(e) Различные типы истории наук

Многочисленные пороги, которые мы могли бы установить, пропускают различные формы исторического анализа. В первую очередь это анализ уровня формализации: это например, та история, которую не перестает рассказывать о самой себе математика в процессе собственного развития. Она сообщает о том, чем располагает в данный момент (о своей области, методах, объектах, которые определяют математику, о языке, который они используют). Все вышеперечисленное никогда не выносится во внешнее поле не-научности, а, напротив, находится в постоянном обновлении (если только не оказывается в области забытого и временно непродуктивного), в той формальной системе, которую она конституирует; это прошлое раскрывается как особый случай, как наивная модель, как частично и недостаточно обобщенный замысел или как наиболее абстрактная теория, более могущественная и находящаяся на более высоком уровне: свои действительные исторические перспективы математики вновь переводят в словарь смежностей, независимостей, подчинений, в словарь прогрессивных формализации и развивающихся обобщений. Для такой истории математики (истории, которую они конституируют и которую рассказывают о самих себе) алгебра Диофанта не является забытым на периферии науки опытом; это и есть тот особый случай алгебры, который известен, начиная с Абеля и Галуа; греческий же метод истощения не представляется тем тупиком, из которого должно выбраться любой ценой, а является просто-напросто наивной моделью интегрального счисления. Каждое историческое событие оказывается на своем уровне и имеет свою формальную локализацию. Это рекуррентный анализ, который может проводиться только внутри уже сложившейся науки, переступившей однажды порог своей формализации.

Другой тип исторического анализа располагается на пороге научности, вопрошает себя относительно того способа, при помощи

которого он смог бы преодолеть основания различных эпистемологических фигур. Речь идет о том, чтобы узнать, например, каким образом концепт, перегруженный метафорами и воображаемым содержанием, очищается и становится способным принимать статус и функции научного концепта. Проблема в том, чтобы уяснить, каким образом та область опыта, отчасти уже установленная и частично артикулированная, но еще характеризующаяся непосредственным практическим использованием или действительными оценками, может обращаться в область науки. Нам необходимо узнать как наука в своих наиболее общих принципах устанавливалась поверх и против того донаучного уровня, который одновременно и подготавливал ее, и противодействовал ей в дальнейшем,— узнать как наука смогла преодолеть препятствия и ограничения, которые встречала на своем пути. Г. Башляр и Г. Гангилем дали модели такого рода истории.

Такая история не нуждается в том, чтобы как рекуррентный анализ располагаться внутри той же науки, таким образом, смещая любые эпизоды в ту систему, которую сама же и конституирует. Она не нуждается и в том, чтобы сообщить о своей формализации,— в том формальном вокабулярии, который является ее собственным. Действительно может ли история быть такой с тех пор, как она показала то, от чего наука освобождается и что она должна оставить за своими пределами, чтобы достигнуть порога научности? Таким образом, это описание пригодно именно для норм уже конституированной науки: история, которую она рассказывает необходимым образом проявляется в противопоставление истины и заблуждения, рационального и иррационального, препятствия и плодотворности, прозрачности и туманности, научности и ненаучности. Таким образом, речь идет об эпистемологической истории науки.

Третий тип исторического анализа, избрал своим главным направлением порог эпистемологизации как точку раскола между дискурсивными формациями, определенными в их позитивности, и эпистемологическими фигурами, которые не являются строго обязательными и, к тому же, в действительности никогда не станут окончательно оформившейся наукой. На этом уровне научность не выступает в качестве нормы, и единственное, что нам остается прояснить в нашей археологии истории — это дискурсивные практики в той степени, в какой они дают место знанию, и где это знание обретает статус и роль науки. Подойти к истории науки на таком уровне — вовсе не значит описать дискурсивную формацию, не принимая в расчет эпистемологические структуры. Скорее, наша задача состоит в том, чтобы показать, как установление науки и возможность ее движения к

формализации находит свое обоснование в дискурсивной формации и в изменениях своей позитивности. Речь идет о том, чтобы подобный анализ прояснил контуры истории наук, исходя из практических дискурсивных описаний; определил, каким образом и в соответствии с какими закономерностями и изменениями она может обрести место в процессах эпистемологизации, достигая границ научности и, может быть, порога формализации в целом. Отыскивая в исторической густоте наук уровень дискурсивной практики, не стоит возвращать его к глубинному или первоначальному уровню, не стоит переносить его на почву жизненного опыта (ту землю, которая урывками и клочками раскрывается до всех геометрий, в то небо, которое просвечивает сквозь таблицы всех астрономии). Мы хотим раскрыть среди позитивности знаний, эпистемологических и научных фигур всю игру различий, связей, отталкиваний, смещений, независимостей, автономий и, вместе с тем, тот способ, который последовательно артикулирует их собственную историчность.

Анализ дискурсивных формаций, позитивности, и знаний в их связях с фигурами эпистемологии и науки и есть то, что называется анализом эпистемы, — мы вводим это определение для того, чтобы дифференцироваться от других возможных форм истории наук. Можно заподозрить, что такая эпистема является чем-то в роде мировоззрения или образа мира, отрезком тотальной истории всех видов знания, которая навязывает им единые нормы и положения. Можно предположить также, что эпистема есть некая обобщенная стадия разума, определенная структура мысли, с которой неразрывно связан человек в каждую конкретную эпоху, что это, наконец, великая легализация, начертанная раз и навсегда неизвестной рукой. На самом же деле под эпистемой мы поднимаем совокупности связей, которые могут объединить в данную эпоху дискурсивные практики, которые предоставляют место фигурам эпистемологии, наукам и любым возможным формализованным системам. Иначе говоря, эпистема — это тот способ, в соответствии с которым в каждой из дискурсивных формаций становится возможным и совершается движение эпистемологизации, научности и формализации; это и перераспределение тех порогов, которые могут совпадать друг с другом, подчиняться друг другу или пребывать смещенными во времени; это и побочные связи, которые могут существовать между эпистемологическими фигурами или науками по мере того, как они смещают соседствующие, но отличные друг от друга дискурсивные практики. Эпистема — это не форма знания и не тип рациональности, который проходит через различные науки, манифестирует обособленные

единства субъекта, духа или эпохи; эпистема — это, скорее, совокупность всех связей, которые возможно раскрыть для каждой данной эпохи между науками, когда они анализируются на уровне дискурсивных закономерностей.

Описание эпистем представлено несколькими важнейшими характеристиками: оно открывает неисчерпаемое пространство, которое никогда не может быть закрыто, оно не ставит своей целью за'вершить реконструкцию системы постулатов, которые определяют все знания эпохи, а покрывает бесконечное поле связей. Тем более, что эпистема не является неподвижной фигурой, которая однажды появившись также неожиданно вынуждена будет исчезнуть; эпистема есть бесконечно подвижная совокупность проявлений, смещений, совпадений, которые устанавливаются и распадаются. Кроме того, . эпистема как совокупность связей между науками, эпистемологическими фигурами, позитивностью и дискурсивными практиками, позволяет охватить игру принуждений и ограничений которые в данный момент навязываются дискурсу; но эти ограничения не являются теми негативными ограничениями, которые противопоставляют знание неведению, выводы — воображению, видимость — опыту вооруженному точностью, дедукцию — умствования. Эпистема это не то, что можно знать в ту или иную эпоху, принимая в расчет несовершенство технологий, особенности ментальности и пределы, установленные традицией. Напротив, то, что в позитивности дискурсивных практик делает возможным существование эпистемологических фигур и науки в целом, и будет называться эпистемой. Наконец, становится очевидным, что анализ эпистемы не является поводом обратиться к вопросам критики («если дано то, что мы называем наукой, то каковы ее права и правомерно ли ее существование?»). Такого рода вопрошание допускает факт существования науки только для того, чтобы задавать один и тот же вопрос: что делает науку наукой? Загадка научного дискурса, как мы ее понимаем, заключается не в том, что дискурс претендует стать наукой, а в том, что он вообще существует. И точка, в которой наука начинает расходиться с любой наличной философией знаний, связана не с тем первоначальным даром, который в трансцендентальном субъекте устанавливает факт и права, а с процессом исторической практики.

(f) Другие археологии

Но можно ли провести такой археологический анализ, который заставил бы выявиться закономерности знания, не распространяясь на научные или эпистемологические фигуры? Только ли эпистемологические операции могут открыться в нашей археологии? Должна ли она быть только определенным способом исследования науки? Иначе говоря,

ограничивается ли научный дискурс, подчиняется ли археология той необходимости, которую она не в состоянии преодолеть,— или она намечает в особых случаях такие формы анализа, которые могут иметь совершенно иную глубину? ...

Таков анализ, который будет двигаться не в направлении эпистемологии и эпистемологии, а в направлении, которое можно было бы назвать этическим.

...И, наконец, вопрос, который продолжает занимать нас все время: занимается ли археология только науками? Является ли ее объектом только научный дискурс?

Теперь можно ответить на эти вопросы: нет и нет. То, что пытается описать археология, является не наукой в ее специфической структуре, но, скорее, строго дифференцированной, отличной от всего остального областью знания. Тем более мы отвечаем «нет», если устанавливаем, что археология занимается знанием в его связях с эпистемологическими и научными фигурами. В этом случае она может вопрошать знание в совершенных различных направлениях и описывать его в другой группе связей. Ориентация на эпистему единственное, что было исследовано до сих пор. Причина этого состоит в том, что из-за перепадов, которыми без всякого сомнения характеризуется наша культура, дискурсивная формация не перестает эпистемологизироваться. Через вопрошание наук, их истории, их странностей единств, их рассеиваний и разрывов выявляется область позитивности, а в просветах научного дискурса можно уловить игру дискурсивных формаций. В этих условиях неудивительно, что эпохой наиболее плодородной, наиболее открытой для археологических описаний был «классический век», который, с начала Ренессанса и вплоть до XIX в., наращивал эпистемологизацию в качестве позитивности. Не было неожиданностью также и тот факт, что дискурсивные формации и специфические закономерности знания выявляются там, где уровни научности и формализации представлялись трудно достижимыми. Но это не составляет предпочтительного направления для наших исследований и не составляет для археологии обязательную область.

13.3. Возрастание роли знания в обществе. «Общество знания». Участие СГН и внеаучного знания в экспертизах социальных проектов и программ. Значение опережающих социальных исследований для решения социальных проблем и предотвращения социальных рисков

Бём Ф., Ойкен В., Гроссман-Дёрт Г.: Наша программа¹⁹²

... Можно определенно сказать, что стоящая перед нами задача требует критического анализа. Следует только обратить нашу критику в позитивную силу, для того чтобы четко обозначить направление работы, если мы хотим вернуть правовую и экономическую науку на их надлежащие места. Во-первых, оспариваем убеждение, что рациональное мышление и творческая деятельность являются диаметрально противоположными категориями, что мысль препятствует энергии, а, следовательно, и успеху деятельности. ...

Только внутренне слабый человек видит в разуме угрозу, становится неуверенным и теряет из-за этого внутреннюю целостность и из страха перед трезвым миром данных аргументов и фактов безрассудно бросается в опьяняющую иррациональность, в лихорадочный экстаз. Сильный человек, однако, ощущает подъем сил всякий раз, когда он способен применить свой разум к тому, чтобы пролить свет на невежество действующего субъекта и осуществить свои полномочия. Используя в качестве отправной точки это убеждение, основанное на историческом опыте, мы хотим предоставить научное обоснование, как отражено в юриспруденции и политической экономии, с целью построения и преобразования экономической системы.

Во-вторых, мы категорически против историцизма, который, как уже подробно описывалось, со своей релятивистской и неопределенной позицией не удовлетворяет нашему фундаментальному принципу. Он заключается в рассмотрении отдельных экономических проблем как составляющих огромного целого. Поскольку все отрасли экономики тесно взаимосвязаны, этот фундаментальный подход — единственный, который соответствует предмету исследования. Трактовка всех практических вопросов политико-правового и политэкономического характера должна соответствовать идее экономической конституции. Именно так преодолеваются присущие релятивизму нестабильность и фаталистское толкование фактов.

В-третьих, радикальное неприятие историцизма, которое не подлежит обсуждению, в любом виде и в любой форме, не означает, что мы игнорируем исторические факты. Именно подходя к истории с фундаментальными вопросами, мы сможем лучше ее понять, глубже проникнуть в нее и узнать больше того, что доступно историцизму. Нашей

¹⁹² Ф. Бём, В. Ойкен, Г. Гроссман-Дёрт. Наши задачи // Экономический вестник Ростовского государственного университета, 2006, Т. 4, № 4. С. 118-120

отправной точкой должен стать исторический опыт последних десятилетий и столетий. ...

Мы должны продвигаться вперед сквозь туман непостижимых идеологических концепций к тем составным фактам и условиям, относящимся к исследуемому предмету. Идеология экономических проповедников и догмы, которые попирают факты, нагромождения находчивых идей, которые бросают вызов рациональному контролю, являются столь же бесполезными, как и идеология заинтересованных сторон, которые они нечасто затрагивают. Все концептуальные умозрительные построения, которые сегодня играют более чем когда-либо важную роль в области права и политической экономии, несут с собой пагубные последствия, завлекая нас в область доктринерства и нереалистичности. Нужно изучать факты и неправовые или экономические концепции. Проблемы, которые необходимо решить, носят практический характер. Страх перед действительностью, который осмеивал граф фон Бисмарк, нужно преодолевать гораздо в большей степени в нашей области, нежели в какой-то другой. Проблемы экономической системы могут быть осмыслены и решены, если реализм совместить с фундаментальным мышлением, что хоть и трудно, однако осуществимо.

В-четвертых, под экономической конституцией должно пониматься общее политическое решение относительно того, как следует организовывать экономическую сферу страны. Приверженность исключительно этой идее дает инструменты формирования действительно надежных основополагающих правил для истолкования многих аспектов общественного или частного права. Это касается не только основных законов, но и в значительной степени специальных законов, связанных с экономическими проблемами. ...

Проблема осмысления правовых инструментов и приведения их в соответствие с экономической конституцией, однако, может быть решена, только если юрист воспользуется результатами экономических исследований. Если, например, практикующему юристу или ученому-правоведу приходится иметь дело с проблемой нечестной конкуренции, то, конечно, для него будет недостаточно изучить моральные представления о коммерческом деле и, исходя из «ощущения правоты всех честных и добропорядочных людей», признать одну сторону правой по закону, а другую — вне закона. Напротив, в данном случае категорически необходимо тщательно продумать проблему в соответствии с положениями экономической конституции, поскольку свободная конкуренция является ключевым конструктивным принципом сегодняшней экономики Германии. Нельзя допустить, чтобы под ложным

предлогом якобы недобросовестных приемов свободная конкуренция оказалась подавлена. С другой стороны, нельзя также допустить, чтобы она действительно переросла в недобросовестную конкуренцию. ...

Протесты в отношении специализации отдельных наук нивелированы в науках прошлого. Всюду действуют мощные силы, которые преодолевают эту проблему специализации. В самом деле, именно работа над самими проблемами и бесполезные методологические разработки вновь связывают отдельные науки уже на новом уровне. ... В широкой области гуманитарных наук также повсеместно происходит процесс взаимодействия частей отдельных наук. Разделение гуманитарных наук на политические, экономические, интеллектуальные, духовные и историю искусства показало свою несостоятельность. Чем глубже историк «копает» историческими методами, тем в большей степени он вынужден усвоить универсальный подход к истории. Правовая и экономическая науки также вовлечены в различных аспектах в такой процесс взаимодействия. Проблемы, которые рассматриваются в работах нашего цикла, требуют применения методов рассуждения и исследования обеих наук, но не так, чтобы мы допустили «слияния их границ».... Кант был совершенно прав, полагая, что это породит «не развитие, а искажение Наук». Каждая из них должна сохранить свое лицо, если требуется чего-то достичь. Но всякий раз, когда предмет исследования требует использования обеих наук, следует это осуществить. Мы надеемся, что, поступая так, мы следуем голосу истинной науки. ...

Велихов Е. Общество знания¹⁹³

... Самая фундаментальная революция происходит на рубеже веков не в ядерной физике, микроэлектронике или химии, а в области информации и связи. Знания становятся в прямом смысле производительным ресурсом личности, общества, государства, человечества в целом. Более того, они начинают превышать по масштабам многие другие традиционные ресурсы: людские, природные, материальные и даже капитал.

А если так, то государство должно и относиться к знанию, как к ресурсу, то есть, с одной стороны, всячески его беречь и приумножать, а с другой обеспечить всему обществу и каждому его члену свободный и наиболее полный доступ к знанию. ...

¹⁹³ Евгений Велихов. Общество знания // http://connect.design.ru/n6_7_96/velihov.html

Россия страна с ограниченными ресурсами. Ни по размеру валового национального продукта, ни по численности населения, доходам на душу населения мы не стоим в первых рядах.

Ясно, что продажа природных ресурсов не является для нас выходом. Во-первых, не так легко конкурировать даже на ресурсных рынках. Во-вторых, добиваться конкурентоспособности за счет низких цен просто разорительно.

Поэтому надо прибегать к тем странам, чей уровень в значительной степени определяется развитием знания в самом широком его понимании: технология, рыночные и финансовые знания, понимание тенденций, баланса между экономическим ростом и ресурсосбережением.

Речь идет о культуре общества, которая опирается на знания и способы его доставки. ...

На пути к обществу знания России приходится преодолевать некоторые специфические трудности. В совсем недавние советские времена многие из обиходных современных средств связи и информации были под строгим государственным и административным контролем. ...

Есть сетевой компьютерный способ доступа к информации, но и он не дешевле, особенно в России. Цена информации определяется объемами ее производства и поставок: когда сетевой продукт становится массовым, он заметно дешевеет. У нас, соответственно, и доступ к сетям, и установка высокопроизводительной широкополосной линии связи обходятся довольно дорого. ...

Новейшая для нас ипостась информации - рыночная. Долгое время советская экономика развивалась самостоятельно, без оглядки на мировой рынок. В результате она оказалась совершенно неподготовленной к столкновению с мощной конкуренцией на своем собственном поле: не успели мы выйти на мировой рынок, как он вломился к нам. Вот эти фирмы, с которыми мы должны конкурировать, все уже здесь.

Возникает желание отгородиться, защититься, не допустить утечки умов, знаний, идей, которые могут обогатить Запад и еще усугубить разрыв. Это совершенно неправильный и опасный подход. Достаточно вспомнить о масштабе производимого нами продукта, чтобы убедиться в ложности такой посылки. Никого мы не обогатим и никого не разорим. Больше всего шумят о распродаже и разорении те, кто вообще ничего не понимает в этой области, но ищет приложение своим полицейским способностям.

...Мы разоряемся не из-за утечки умов и информации, а из-за того, что продать ничего не можем.

Произвести сегодня куда легче, чем продать. Вспомним, каких трудов стоило японцам пробиться на американский автомобильный рынок. Надо знать экономические обстоятельства, современные технологии, рыночную конъюнктуру, законодательство разных стран и, главное, своего потребителя.

Первое требование рынка это информация. Если вы ничего не знаете о рынке, значит, рынка для вас не существует. Если рынок ничего не знает о вас, значит, вы не существуете для рынка, вас просто нет. Прежде чем думать о необходимой защите секретной, конфиденциальной, коммерческой информации, надо задуматься о том, как наладить ее бесперебойное движение. Наша цель добиться конкурентоспособности. А она бывает только реальной, действительной. Конкурентоспособность не принимает определения потенциальная. Потенциальная конкурентоспособность похожа на булгаковскую осетрину второй свежести: ее нет в природе.

Можно сколько угодно бить себя в грудь и уверять в своей гениальности, но, пока вы что-то не произвели и не продали, всем уверениям о богатых потенциях грош цена.

Мы только-только начинаем понимать важность информации и осваивать самую примитивную ее форму - рекламную. Настоящее понимание, вкус к информации, ощущение ее, тяга к ней еще пробивают себе дорогу. ...

Одним из фундаментальных прав человека должен быть материально и организационно закрепленный доступ к информации. Если бы знаменитая "ооновская" декларация принималась сегодня, это право непременно было бы зафиксировано. Всего за полвека информация вышла на абсолютно приоритетные позиции.

Правительство России должно видеть свой высший, конституционный долг в том, чтобы приобщить всех россиян к ресурсам знания. Главное средство для этого система среднего и высшего образования.

Можно загрузиться и перегрузиться информацией. Только образование позволит человеку отделить зерно от плевел, толково воспользоваться информацией и обратить ее в знание.

Наше образование осталось, слава Богу, массовым. Однако оно испытывает серьезные материальные трудности и страдает инерционностью. Между тем, последние годы отмечены, прежде всего, невероятной скоростью обновления информации и информационного

обмена. Воспитатели, учителя, профессора, так же как учебники, журналы и книги ни в коей мере не утратили своего значения и, надеюсь, никогда не утратят. Но традиционные формы должны дополняться ауди-ромами, лазерными дисками, электронной сетевой доставкой знаний из периодики, библиотек, университетов, научных центров.

Мы уже многое сделали, ликвидировав идеологический и полицейский контроль, проявив больше доверия к своим гражданам. Теперь нужны материальные, организационные меры со стороны государства, которые позволят диверсифицировать образование, обогатить его всеми достижениями компьютерной и телекоммуникационной техники.

У нас есть обнадеживающий опыт. Едва начав программу Экономическое обучение молодых, мы вскоре вышли по числу учащихся на второе место в мире после США. Ежегодно эту программу, почти без всякой поддержки государства, проходят 100 тысяч школьников. Этого мало, нам нужен миллион, но, лиха беда начало. ...

Сети, мобильные телефоны, спутники, автономная, неподконтрольная государству связь будет разрастаться на благо свободному гражданскому обществу. ...

В России нет нормальной системы управления. ...

Наша бюрократическая система обладает способностью выталкивать самое маленькое решение на самый верх. Это порождает беспредельную безответственность чиновничества, которое всегда защищено решениями высшего начальника.

Есть разнообразные формы электронной поддержки управления, базы данных, организация документооборота. Но, при всем уважении к информатике, неправильную систему управления она может только ухудшить.

Нужен правильный алгоритм.

Процесс принятия решений это одна из крупных проблем жизнедеятельности общества. Демократия бессильна без бюрократии и не может без нее обойтись. Прямое управление невозможно, значит, нужна иерархическая система принятия решений и контроля за их исполнением.

Но она должна быть выстроена логически, по правильному алгоритму. ... Вот абсолютно приоритетное сегодня направление всей нашей политики и экономической политики: инвестиции и возрождение промышленности. ... Нужна новая система, органы управления, процедуры, механизмы. И тогда ее отполируют электроникой, всеми средствами информации и связи. Ничего хитрого здесь нет, все эти средства известны и доступны. Любой крупный проект, в котором

задействовано больше миллиарда долларов, обязательно управляется с использованием электроники.

Но сегодня неизмеримо важнее организационная и кадровая перестройка.

Польере Б. Когнитивный капитализм на марше¹⁹⁴

На сегодняшний день значимость знания в современных экономических структурах может считаться общепризнанной. В этой статье мы предлагаем тезис, согласно которому знание представляет собой характерный элемент современного капитализма и основу для построения новой концепции, а именно когнитивного капитализма. Эта концепция служит определению той фазы или эпохи капитализма, в которой накопление на основе эксплуатации и присвоения знания является качественно преобладающей формой накопления.

Когнитивный капитализм следует понимать как общество знания, управляемое и организованное по капиталистическим принципам. Кроме того, когнитивный капитализм следует понимать как такой вид капитализма, в котором знание является основным источником стоимости, откуда и вытекает его противопоставление капитализму промышленному.

Что такое капитализм? По мнению Ф. Броделя, это социальная организация, для которой характерны международный размах обмена, господство финансового и спекулятивного сектора и наличие доминантных позиций. Капитализм зиждется на принципе бесконечного накопления капитала и на механизмах, которые обеспечивают возможность такого накопления. Среди них немаловажны практики господства и эксплуатации, извлекающие выгоду из статуса труда как товара. Но механизмы накопления не являются незыблемыми. Капитализм развивается, и накопление принимает новые формы.

Тезис о вступлении в новую эпоху, названную когнитивным капитализмом, основывается на идее, что определенный тип накопления, основанный на знании и творчестве, стремится занять в динамике общества центральное положение. Знание и информация составят основной источник производительности. Когнитивный капитализм – это вид капитализма, в котором знание (в широком смысле, объединяющем науку и другие формы знаний) становится доминантой в процессе накопления. Эта ориентация на доминирующее накопление заменяет

¹⁹⁴ Бернар Польере. Когнитивный капитализм на марше // <http://www.politjournal.ru/index.php?action=Articles&dirid=67&tek=7917&issue=213>

собой вид накопления, который преобладал в промышленном капитализме и предпочитал вложения в машины и в организацию труда.

Отметим для ясности: своеобразный характер капитализма, который мы называем когнитивным, не обязан своим появлением возросшему значению науки и знаний. Без постоянной мобилизации науки и технологии были бы невозможны историческое развитие капитализма и экономический прогресс, которые начались уже во времена промышленной революции. Знания и умения как предмет накопления и даже степень их важности не являются главным отличительным признаком когнитивного капитализма. Принципиально то, что в современном капиталистическом обществе и в соответствующем виде накопления их положение становится господствующим. Общий интеллект проявляется не только в производстве; он организует «весь жизненный контекст» (П. Вирно). Иными словами, когнитивный капитализм это нечто большее, чем новый способ производства. Это новая цивилизация.

Ход наших рассуждений в значительной степени вписывается в перспективу так называемой школы регулирования, отводящей важное место институциональным факторам. Мы составим перечень некоторых институциональных проявлений наступления когнитивного капитализма и сопутствующих ему напряжений, оставаясь по возможности в рамках школы регулирования. Это не исчерпывающий перечень, и ряд институциональных трансформаций (в частности, государства) здесь опущен.

...Важность отношений наемного труда в теории регулирования «состоит в том, что они характеризуют тип присвоения прибавочной стоимости в капиталистическом способе производства» ... Именно изучение отношений труда и капитала позволяет охарактеризовать природу и интенсивность противоречия между ними и, соответственно, природу и степень их взаимодополняемости. В когнитивном капитализме становление труда как независимой творческой силы меняет одновременно природу прибыли и условия ее присвоения фирмой. Эта последняя демонстрирует паразитическое и хищническое поведение в той мере, в какой извлекает выгоду из коллективно созданного когнитивного потенциала. С другой стороны, умственный потенциал и реактивная способность служащих приносит прямую выгоду предприятию, имеющему тенденцию рассматривать служащих как «основной капитал», производительность которого трудно оценить; работнику поэтому достается заранее установленная плата. Глубинные изменения логики производства меняют природу профессиональных идентификаций, компетенций и знаний. Наиболее интересен здесь переход от системы

профессиональных отношений, построенной на квалификации, к системе, основанной на компетенции.

...В современном капитализме природа и разделение труда претерпевают явные перемены. Тезис о когнитивном капитализме определяет и характеризует некоторые из них, в частности, зависящие от эволюции роли знания:

а) преобладающая роль нематериального труда;

б) пересмотр категории времени как критерия измерения и стоимости труда. Когнитивный труд неизмерим с точки зрения стоимости труда, то есть в зависимости от времени, затраченного на производство. Этот тезис был впервые изложен самим Марксом в «Экономических рукописях»: «По мере развития крупной промышленности созидание действительного богатства становится менее зависимым от рабочего времени и от количества затраченного труда, чем от мощи их агентов, которые приводятся в движение в течение рабочего времени и которые сами, в свою очередь, зависят, скорее, от общего уровня науки и от прогресса техники или от применения этой науки к производству». Продолжая это рассуждение, можно поставить вопрос об уместности закона стоимости в современной экономике;

в) само понятие труда становится все более экстенсивным. Труд выходит за отведенные ему пределы. Он теперь завязан на все время жизни. Антонио Негри использует слово «излишек» для обозначения продукта самой жизни, которая сама выступает (когнитивным) трудом, поскольку по определению является производительной и творческой. Если труд продолжает занимать центральное положение, то по причине своей делегализации, так как он распространился на все акты жизни, поэтому нам следовало бы отказаться от старого значения слова «труд», которое принимало во внимание только его материальную или «институциональную» форму;

г) определяемый по его когнитивной емкости и, следовательно, по «мощности», труд может считаться «основным капиталом», эффективность которого есть проявление знаний или «общего интеллекта» в двух его формах: «общего» научного труда или отношений трудового сотрудничества. «Общий интеллект» получил разнообразные и противоречивые интерпретации. Мы интерпретируем это выражение как обозначающее «общие знания», то есть общий уровень знаний, в среднем соответствующий уровню образования в данной стране;

д) в когнитивном капитализме живой труд становится языковым и коммуникационным в значительной, если не в преобладающей степени. Труд стал работой по решению проблем. Вовлеченность в проекты и

временные системы усиливает гибкий, мобильный и коммуникативный характер труда. Язык – это еще один аспект общего и социального характера производительности труда. Его природа как общественного блага просматривается еще более четко, чем в случае со знаниями. Развитие телекоммуникаций предрасполагает к значительному развитию услуг, выполнение которых основывается на языке. ...;

е) эволюция разделения труда и нашего подхода к нему. Современное усиление когнитивного аспекта труда несовместимо с определенным типом расщепления практических задач и видов деятельности. Разделение когнитивного труда не может основываться на тех же принципах, что и разделение «материального» труда, хотя бы потому, что различны их критерии производительности. Действительно, априори трудно предположить, что можно измерить производительность знания, которая, в контексте массовой диффузной интеллектуальности, частично является результатом влияния сотрудничества;

ж) значительное сокращение прямого рабочего времени. Во многих случаях продолжительность рабочего времени перестала быть фактором организации труда и не позволяет представить ее как заслуживающую доверия меру стоимости и затрат на производство. В особенности в секторах интенсивного потребления знания рабочее время, отведенное для производственной деятельности, представляет собой лишь второстепенный источник производительности труда человека. Поэтому экономическая эффективность подлежит оценке чаще всего постфактум; при этом невозможно предугадать и проследить процесс ее образования, как это было при фордистской организации производства. ... Грань между рабочим и свободным временем или временем воспроизводства размывается;

з) некоторые исследователи полагают, что интеллектуальная и нематериальная рабочая сила стремится к автономии от капиталистического контроля. Это обстоятельство имеет двойственное значение. Речь идет, с одной стороны, об эпохальном обретении рабочим классом своей автономии, достигнутой «сопротивлением» (слово предложено Фуко и подхвачено Негри) капиталу, и, с другой, о конкретной автономии в текущей производственной деятельности. Если допустить онтологическую автономию принципа творческих способностей служащих или пользователей, то мы готовы присоединиться к этому утверждению. Однако мы не поддерживаем тезис о том, что работники наделены автономией, потому-де что их творческие способности находят конкретное употребление совершенно свободно вне капитала и против него.

...До сих пор мы не затрагивали вопроса о науке. Мы упомянули системный характер отношений между наукой, техникой и экономикой: наука становится все более зависимой от технологии и промышленности. Весьма широкое распространение получил сегодня тезис о новом способе производства знания, состоящий в подчинении научных исследований экономической логике, хотя его основы и вызывают критику. Важнейшими факторами являются системность, организованность и программируемость (внутренняя или внешняя) научной и технической деятельности.

В семантическом плане наиболее заметным явлением современного капитализма является развитие финансового сектора, ставшего универсальным языком и для оперативного управления, и для стратегического руководства. Заявления лидеров играют существенную роль в формировании ожиданий и, следовательно, в оценке. Агенты заинтересованы лишь в номинальном создании стоимости. Деньги, будучи знаком, являются всего лишь мерой. Но финансовый сектор, представляя собой деньги, предназначенные для вклада, сам являет собой оценку. Оценку не реальной конкретной мощности, но оценку способности приносить прибыль. Это то, что Маркс называл фиктивным капиталом. Предприятие, имеющее хорошую оценку на рынке, – это предприятие, нематериальные активы которого «визуализированы», а их роль в будущей рентабельности положительна и общепризнанна.

Развитие знаний и инновация зависят от работы групп инженеров и исследователей соответствующих специализаций. Эта работа часто выполняется в рамках союза. Число стратегических союзов растет, что частично объясняется стремлением разделить затраты на исследования и разработки, но не только этим. Исследования усложняются, а разработки новых продуктов и приемов порождают спрос на дополнительные знания, которые нужно комбинировать и которыми нужно делиться. Мы присутствуем при появлении сети союзов или «созвездий», которые принимают на себя функции «молярных» центров принятия решений. Индивидуальная производительность человека или фирмы, в особенности с низкой рентабельностью, не имеет смысла в контексте коллективного творчества. ...

В фордизме накопление происходило главным образом в национальных рамках. На сегодняшний день регулирование систем закрытого типа стало невозможным. Происходит наложение различных уровней регулирования: региональное (субнациональное), национальное и наднациональное (например, Европа). Интересы предприятий все больше расходятся с интересами страны происхождения. Фирмы вступают в глобализационный процесс, связанный с открытостью, международной

конкуренцией и договорным определением заработной платы. Экономическая конкурентоспособность фирм зависит не только от условий на какой-то одной территории, но и от возможности управления потоками товаров, факторами производства, инженерными решениями и финансовыми средствами во всем мире. ...

Законы о праве собственности с очевидностью составляют главную составную часть правовой системы, поддерживающей когнитивный капитализм. Известна важнейшая роль, которую они сыграли в недавнем прошлом. Дебаты по поводу бесплатного software достигли невиданного размаха, сравнимого разве что с дебатами о потенциальной возможности патентования генома. Вопросы права на интеллектуальную собственность перестали быть прерогативой юристов и промышленников и заняли важное место в общественных дебатах.

По мнению некоторых исследований, эволюция юриспруденции по вопросам интеллектуальной собственности соответствует политике создания «рент по званию», призванных способствовать инновациям и синергизму частного и публичного секторов исследований. Следовательно, логично задаться вопросом о том, является ли становление права интеллектуальной собственности фактором, способствующим инновации, и в частности, компенсацией за вложения в исследования и разработки. Однако в действительности ясная связь между усилением охраны патентов и инновацией не установлена, более того, аргумент справедливого распределения дохода от вклада в исследования и разработки является спорным, так как значительная часть финансирования исследований поступает не от предприятий, а сами предприятия имеют тенденцию патентовать фундаментальные знания. Таким образом, имеют место последствия избыточной приватизации. Мы наблюдаем смещение экономики рынка в сторону капитализма знания.

...Система образования не может рассматриваться как изолированная ни в промышленном, ни в когнитивном капитализме, хотя причинная связь выстраивается в них по-разному. Она не может полностью отвечать за то, что производит. Она принадлежит обществу с его кодексами, элитой и властью преобладающими группами. Повышение уровня компетенций делает решающими факторы социальные и семейные. Лозунги правительств и экспертов склоняют на все лады темы демократизации образования, приспособления к глобализации и повышения конкурентоспособности. Университеты оказываются под нарастающим давлением, часто явно и недвусмысленно сформулированном.

Классической формой подчинения знания и информации является создание условий для превращения знаний, информации и образования в товар. Эта тенденция развивается параллельно с приватизацией. Однако с точки зрения гносеологии анализ превращения знания в товар, сопоставимый с другими благами и услугами, дает смещение, ошибку. Для достижения статуса обменности просвещение должно быть в принципе понято как измеримое получение практических знаний. Как только речь заходит об образовании, не сводимом к небольшому числу практических и измеримых характеристик, превращение знания в товар затруднительно, а кроме того, таит в себе риск падения качества образования. К тому же образовательная деятельность содержит в себе социальный аспект, которым невозможно пренебречь. В сущности, дискуссия о превращении знания в товар не может ограничиваться вопросом о противоречии между административным публичным управлением и рыночным регулированием.

...Тезис о когнитивном капитализме не только анализирует институциональную трансформацию и особую динамику капитализма, выраженную в процессах ассимиляции и аккомодации знания. Он содержит и прескриптивный компонент. Одной из рекомендаций является бесплатное software, другой – предложение обеспечения прожиточного минимума, или гарантированного социального минимума (дохода). Гарантированный социальный минимум есть прямое следствие пересмотра понятия производительного труда при когнитивном капитализме. Он предлагает обеспечение дохода в обмен на такой производительный труд, который осуществляется вне предприятия или других мест, специально предназначенных для производительного труда, и за который работник поэтому не получает вознаграждения. Необходимость этой меры диктуется значительным продлением рабочего времени за пределы продолжительности официального рабочего дня. Другое объяснение состоит в общей гегемонии социального производства и эксплуатации того специфического содержания, которое привносит в труд каждый субъект этого труда.... Вместе или по отдельности можно рассматривать это продление рабочего времени и эту гегемонию социального труда как явления, характерные для когнитивного капитализма. В отличие от других предложений всеобщего пособия гарантированный социальный минимум не должен быть дополнительным доходом или попыткой перераспределения. Это первичный доход, который назначается в обмен на прямой вклад в создание богатств и стоимости, не являющийся трудом за вознаграждение.

Учебное пособие

Философия социальных и гуманитарных наук: Книга для чтения по программе кандидатского минимума «История и философия науки» / Редактор-составитель – доктор философских наук, профессор **Мартынович Сергей Фёдорович** – Саратов: Издательский центр “**Наука**”, 2009. – 503 с.

Подписано в печать 11.09.2009 г. Формат 60x84 1/16.

Бумага офсетная. Печать трафаретная.

Объем 31,0 усл. печ. л. Тираж 100 экз. Заказ № 92

Издательский центр “**Наука**”

410600, г. Саратов, ул. Пугачёвская, д. 117, к. 50.

Типография АВП “Саратовский источник”

г. Саратов, ул. Университетская, 42, к. 22

Т. 52-05-93